G
97



Die Schlange

im

Mythus und Cultus der classischen Völker.

Von

J. MÆHLY.

Der

NATURFORSCHENDEN GESELLSCHAFT VON BASEL

zur

Feier ihres fünfzigjährigen Bestehens

gewidmet

von

der historischen Gesellschaft

ebendaselbst.



Basel, Buchdruckerei von C. Schultze, 1867.

G 97

Die Schlange
im
Mythus und Cultus der classischen Völker.

Von

J. MÆHLY.

Der

NATURFORSCHENDEN GESELLSCHAFT VON BASEL

zur

Feier ihres fünfzigjährigen Bestehens

gewidmet

von

der historischen Gesellschaft

ebendaselbst.

Basel, Buchdruckerei von C. Schultze, **1867.**



Die Erforschung der Natur als eines Schöpferwerkes, zu welchem menschliche Thätigkeit nichts beigetragen hat, und des mannigfaltigen Complexes menschlicher Erscheinungen, Zustände und Hervorbringungen, welche das unermessliche Gebiet der Geschichte umfasst, hat zwar scheinbar nicht viel gegenseitige Berührungspunkte: Natur und Mensch werden einander gegenübergestellt, jene als das gewordene und in immer frischen Werden begriffene Object, dieser als das beobachtende, bewusste Subject; aber dennoch, insofern der Mensch wieder selber das edelste und erhabenste Werk der Natur, die Krone aller Schöpfung ist, wird auch er wieder vorzugsweise Gegenstand der Betrachtung und Object der Naturforschung, und nicht nur sein körperliches Wesen und Leben, auch sein geistiges fällt einer höheren Naturbetrachtung anheim, um so mehr, da diese beiden Formen seines Daseins noch keineswegs scharf getrennte Gebiete sind, wo, was dem einen und dem andern angehört, durch feste, allgemein anerkannte Marksteine abgegrenzt wäre. Und es ist nicht abzusehen, dass diese Theilung in nächster Zeit, dass sie überhaupt jemals werde streng durchgeführt werden können. Was that und thut der einzelne Mensch, was das Menschengeschlecht in Folge eines natürlichen Processes allmäliger Entwicklung, was der nach eigenen Gesetzen thätige, selbständig wirkende Menschengeist? wo hört die Naturnothwendigkeit auf und beginnt die geistige Freiheit? — Das sind Fragen, welche noch Keiner beantwortet hat. Thatsache aber ist, dass nicht nur unter den Jüngern der Natur, sondern auch auf scheinbar entlegenen Gebieten die wissenschaftliche Strömung mehr und mehr nach einem Richtpunct zufluthet, auf dessen Warte als höchstes Ziel das unwandelbare Gesetz der Natur aufgesteckt ist, vor welchem auch der Geist sich beugen müsse. Hat ja selbst die Sprache, welche sonst für das höchste Product des

Menschengeistes galt, in neuerer Zeit sich demüthig den Disciplinen der Naturwissenschaft als spätgeborne Schwester anreihen müssen, müssen, sage ich; denn es könnte doch wohl sein, dass sie über kurz oder lang, ihren jetzigen Bändigern zum Trotz, nicht mehr wollte und im Gefühl höherer Würde das Joch der Abhängigkeit sprengte und wieder zurückkehrte als freies Kind zum freien Geist. Mag man aber darüber denken, wie man will, so ist doch damit einstweilen so viel gewonnen, dass ein Forscher auf seiner Wanderung durch das Gebiet der Sprache, besonders wo es sich um Auffindung tiefer liegender Sprachgesetze oder überall sich wiederholender Erscheinungen handelt, den ächten Naturforscher zum Begleiter hat, und dass beiderseits lernend und lehrend, mittheilend und empfangend, warnend und zustimmend der Weg zurückgelegt wird. Denn so viel muss Jeder zugeben: auch in der Sprache waltet mächtig das Gesetz, und dieses ist eins mit der Natur. Ich kann mir nun zwar nicht schmeicheln, einen Gegenstand gewählt zu haben, der dieser Sphäre entnommen wäre, wo die Bahnen beider Wissenschaften sich kreuzen; ich hätte es vielleicht thun sollen — in Anbetracht des Zweckes dieser Schrift, welche ja nichts anderes sein soll als eine kleine Gabe, dargebracht der »naturforschenden Gesellschaft« zu ihrer Festfeier von einem etwas jüngeren Schwesterverein, welcher das Gebiet der Geschichte zu seiner Pflege erkoren hat. Gleichwohl glaube ich mich nicht auf völlig entlegenen und unwirthlichen Pfaden zu bewegen, wenn ich ein Object behandeln werde, das, wenn auch nicht der eigentlichen Sprache angehörig, doch einem Gebiete entstammt, das in vielen und wichtigen Ausläufern auf den sprachlichen Boden überspielt, ja, aus demselben Bedürfniss wie die Sprache selber, herausgewachsen ist, und, wie einerseits die verschiedenen Erscheinungen der Natur zur fruchtbaren Quelle seines Entstehens hat, so auch wieder, als ein Vergangenes, der geschichtlichen, vorzugsweise culturgeschichtlichen Betrachtung zufällt. Aus dieser verwandtschaftlichen Zusammengehörigkeit leite ich, als Mitglied der historischen Gesellschaft, meinen Rechtstitel ab, gemäss welchem ich es wage, den Naturforschern diese Abhandlung mit bescheidensten Gefühlen zu freundlicher Aufnahme zu empfehlen — eine Abhandlung aus der Mythologie. Dass die Mythologie der Sprache verwandt, ist einer der fruchtbaren Gesichtspuncte,

man möchte fast sagen, Entdeckungen, welche einer vorurtheilsfreien Mythenforschung verdankt werden. In der That, sie ist oft nichts weiter, als die Einhüllung eines Begriffes, einer Erfahrung, einer Empfindung in das farbige Gewand einer phantasiereichen Bildlichkeit, eine oft üppig wuchernde Symbolik desjenigen, was die Sprache noch unvermögend war als einfaches, nacktes Abtractum zu fassen, oder auch, was sie verschmähte als concrete Thatsache einfach in ihr grosses Repertorium einzutragen; ein Bilderbuch in grossartigem, oft überschwenglichem Stil, wie es den Völkern im Kindesalter ihrer Entwicklung gerade so angepasst und willkommen ist, wie der entsprechenden Altersstufe des Individuums. Die imposantesten Bilder in diesem Werke liefert wohl die Natur, weil die Grossartigkeit ihrer Phänomene auch die mächtigsten Eindrücke bedingt. Die Pracht glänzender Gestirne, das Toben des Gewitters, das Rauschen und Wogen der Meereswellen, das Zittern der Erde und der Ausbruch der Vulcane — alles hat der natürliche Mensch in seine mythologische Sprache übersetzt; aber auch der organischen Natur der Pflanzen und Thiere hat er mit aufmerksamen, fein organisirten und empfänglichen Sinnen ihre Eigenthümlichkeiten, ihr zartes Weben und Leben abgelauscht und diesen Empfindungen und Erfahrungen Ausdruck nach seiner Art, das heisst bildlichen, verliehen; ein besonders feiner Beobachter ist er aber für diejenigen Seiten und Aeusserungen jenes Lebens gewesen, welche freundliche oder feindliche Bezüge bieten konnten zu seiner eigenen leiblichen Existenz und diese zu fördern oder zu bedrohen schienen. Das Utilitätsgesetz hat schon damals sein Auge geschärft, seine Empfindung beherrscht und selbst seine Phantasie bestimmt. Unter den organischen Wesen aber darf keines sich einer so allgemeinen mythologischen Verwerthung rühmen, als dasjenige, welches nach der hebräischen Tradition schon dem ersten Menschenpaar in so verhängnissvoller Weise nahe getreten ist — die Schlange.[1]) Sie, »das bei allen Völkern und in unzähligen Sagen und Mährchen bedeutsame Thier«[2]) soll Gegenstand dieser Untersuchung sein. Aber ich muss mir — aus naheliegenden Gründen — ein begrenztes Gebiet abstecken: den ganzen Kreis der alten Völker kann ich nicht durchmessen, um den Spuren des Thieres nachzugehen, sondern ganz im Gegensatz zu jener Symbolik, welche in spätern, für

Mythenbedeutung schon längst abgestorbenen Zeiten, aus der in Kreisform daliegenden Schlange das Bild der »ewigen Zeit ohn' Anfang und Ende« entnahm, suche und finde ich Anfang und Ende bei den classischen Völkern. Ich darf es um so eher, weil eine künstlerische Durch- und Ausbildung des Schlangensymbols nur hier stattgefunden hat. Die Anfänge mögen anderswo liegen, vielleicht in Aegypten, welches erweislicher Maassen ein Stück seiner Cultur an Griechenland mitgetheilt hat — aber nöthig ist diese Annahme keineswegs, denn Griechenland war nicht nur reichlich versehen mit Schlangen (bei Epidaurus, in Arcadien der Berg Sepia=Viperberg, in Macedonien und Illyrien), sondern auch hinlänglich ausgerüstet mit geistigem Zeug, um selber und ohne fremde Lehrmeister die gleichsam dämonische Natur dieses Thiers herauszufühlen; und wenn besonders (nach Böttiger) »der älteste Thierdienst fast überall Schlangendienst war«, so deutet das nicht sowohl auf Mittheilung eines Volkes an das andere, sondern es heisst auch hier: Gleiche Ursache gleiche Wirkung. Die Schlange und ihre Eigenschaften sind eben überall ungefähr mit denselben Augen angesehen worden und haben ähnliche Eindrücke hervorgebracht. Aber lassen wir auch die Anfänge von Aegypten ausgehen, so hat der Thierdienst hier sich eigentlich doch nicht viel über den Fetischismus erhoben, d. h. er ist auf der ursprünglichsten Stufe so ziemlich stehen geblieben, während Griechenland diese Stufe bald, man darf wohl sagen künstlerisch überwunden hat. Allerdings bleiben auch noch Reste der primitiven, rohen Anschauung übrig, aber meist nur für die Forschung, weniger in der äusseren Erscheinung des Mythus. Wer wollte in den Kunstdarstellungen des Asklepios und der Hygiea, zu welchen sich berühmte Künstler, wie Scopas[3]) verstanden haben, noch den Schlangenfetisch erblicken? Und doch ist sehr wahrscheinlich Aesculap ursprünglich nichts als eine Schlange; das Thier hat sich mit der Zeit vergeistigt zum Gott, und dieser hat dasselbe zur Erinnerung der Herkunft als unscheinbares Attribut in der Nähe behalten. Dass der gleiche Process anthropomorphischer Götterbildung bei Hygiea, der gewöhnlichen Begleiterin Aesculaps, anzunehmen sei, dass also auch sie ihre Entstehung dem Fetisch verdanke, glaube ich nicht: Hygiea ist nichts als eine Allegorie, und ihre weibliche Erscheinung neben Aesculap darf nicht mit tiefer

Symbolik in Zusammenhang gebracht und »die Zweiheit der Geschlechts potenzen« darin erkannt werden,[4]) sondern der Begriff *ὑγίεια,* als *generis fœminini,* hat auch in der Personification das weibliche Geschlecht angenommen. Was nun aber speciell die natürliche Erscheinung der Schlange betrifft, so schreibt ihr Philo, nach ältern Quellen dieser Anschauung, eine grosse Göttlichkeit zu. Von allen Thieren sei sie das geistigste, ihre Natur die des Feuers, ihre Schnelligkeit gewaltig und ohne Bedarf der Beihülfe irgend eines besondern Gliedes. Mancherlei Gestalt kann sie annehmen und zusammengerollt sich plötzlich Schwung geben; sie hat langes Leben, streift mit der Haut das Alter ab . . . »Darum, fügt er bei, wird sie in die Mysterien aufgenommen, denn sie ist unsterblich.« In letzterer Qualität hat sie allerdings einige Bedeutung im Cultus des Dyonysos,[5]) vielleicht auch der Demeter von Eleusis, obwohl keine näheren Nachrichten vorliegen — allein der Autor hätte als ein Characteristicum des Thieres, das vielmehr in Betracht kommt als ihre immerhin beschränkte Bedeutung für Mysterien, den Blick, das scharfe Auge, anführen sollen, welcher schon dem Alterthum dermaassen imponirte, dass wenigstens die Griechen daraus, als *a parte potiori*, geradezu den Namen des Thieres bildeten.[6]) Es thut nichts zur Sache, dass die Vorstellung eine falsche ist, wie diess die neuere Naturforschung dargethan hat: es genügte, dass man es allgemein glaubte,[7]) wie denn der Glaube an eine eigenthümlich fascinirende, bannende Kraft des Schlangenauges heut zu Tage noch weit verbreitet ist. Es ist nicht zum Verwundern, wenn ein so merkwürdiges Thier mit seinen theils wirklichen, theils vorausgesetzten Eigenschaften Gegenstand des Cultus wurde, und wenn »kein anderes Thiersymbol von dem rohen Fetischdienst bis zur höchsten Vergeistigung so viele Stufen der Entwicklung durchlaufen und so mannigfache Deutungen sich angeeignet hat, als die Schlange.«[8]) Natürlich kann auch da von Fetischismus nicht mehr die Rede sein, wenn Götter, die in der Mythologie und dem gläubigen Bewusstsein schon fix vorhanden sind, sich gelegentlich einmal und zu bestimmten Zwecken in Schlangengestalt verwandeln, wie z. B. Zeus der Proserpina oder Rhea, wie Faunus der Fauna in dieser Verwandlung beiwohnt — »ein Bild des schaffenden Genius und der ewigen Verjüngung und Erneuerung des Jahres.«[9]) Die

eigentliche Thiersymbolik [10]) ist sehr früh vor dem Geist der hellenischen Religion zurückgewichen und hat sich nur in einzelnen Gegenden, aber auch hier nur dunkel, unbestimmt und unbewusst, als Beimischung zu den Göttern erhalten; der Nationalcultus und die Mythologie hatte mit diesen Ueberbleibseln nichts zu thun. Vollständige Götter sind die Thiere niemals, ebensowenig ist auch nur ein Gott bei den Griechen eine vollständige Thiergestalt (wenigstens wie die Mythologie uns fertig vorliegt, denn weiter rückwärts hat auch die griechische Welt sich einmal auf dieser Stufe befunden).[11]) Diess bedingt auch den Hauptunterschied zwischen griechischer und ägyptischer Religion. Ob nun aber die Griechen durch Vermittlung der Aegypter, dieser Fanatiker der Thiersymbolik,[12]) mit dem Schlangendienst bekannt geworden sind, würde sehr bald, und zwar bejahend, entschieden sein, wenn diejenige Gottheit, von welcher das Schlangensymbol unzertrennlich ist, wenn Asklepios wirklich, wie man behauptet hat, auch dem Namen nach ägyptischen Ursprungs wäre. Diess ist aber nichts weniger als erwiesen.[13]) Dass der zweite Compositionsbestandtheil griechisch sei, wird, so viel ich sehe, zugegeben,[14]) ich halte aber das ganze Wort für kein Compositum [15]) und glaube, dafür nicht einmal den (überhaupt von G. Curtius gr. Etym. p. 314 bestrittenen) Entschuldigungsgrund nöthig zu haben, dass »die etymologischen Lautverhältnisse der Eigennamen nicht in ihrer ganzen Schärfe urgirt werden dürfen.«[16]) Denn abgesehen von der griechischen Ueberlieferung, welche Vater und Mutter und Grossvater des Asklepios mit gutgriechischen Namen versieht — Asklepios ein Phlegyer — so enthält der ganze Lautcomplex durchaus nichts ungriechisches; Welcker meint, Asklepios könne aus *ἀσκάλαβος* entstanden sein und dieses, ursprünglich eine Eidechsenart bezeichnend, auch Schlange bedeutet haben. Ich stimme ihm vollkommen bei. Lautlich, sobald wir bei der Vergeistigung zum göttlichen Wesen die Erweiterung zu *ἀσκαλάβιος* annehmen, hat die Sache meines Erachtens durchaus keine Schwierigkeit,[17]) sachlich ebensowenig, denn es ist doch wohl — obschon ich darauf gar kein Gewicht legen will — nicht zufällig, dass die Mutter Coronis [18]) ihren Namen auch von einem Thier hat — *κορώνη* — welches noch dazu gemäss seiner schon im Alterthum ihm zugeschriebenen Eigenschaft hohen Alters, d. h. grosser Lebenszähig-

keit, so natürlich in den Kreis des Asklepioscultus fällt; wenn nun aber Aristot. hist. anim. II, 12 in seiner Vergleichung von Schlange und Eidechse die grösste Aehnlichkeit zwischen beiden findet, wenn diese, ein Thier des Helios, ganz wie die Schlange den Galeoten des Apoll[19]) zum Wahrsagen diente, wenn wir sie auch sonst gleichsam in einem Zug mit der Schlange erwähnt finden und bedenken, dass gerade auf diesem Gebiet die Vertauschung der Arten nichts ungewöhnliches ist,[20]) so dürfen wir uns den frühesten Asklepios gar wohl als *ἀσκαλάβιος* gefallen lassen. — Also der Heilgott Asklepios als Schlange[21]) oder in steter Verbindung mit der Schlange. Aber warum gerade mit diesem Thier? Was hat die Schlange speciell mit der Heilkunst zu thun? Darauf gibt es mehr als e i n e Antwort, und für die spätere, nicht mehr Mythen bildende, sondern reflectirende Zeit, mögen mehrere neben einander richtig sein, ursprünglich aber und für die Zeit der Entstehung des Symbols gewiss nur eine. So weit wir nun zurückzugehen vermögen, tritt uns Asklepios immer als Heilgott entgegen, Orakel und was dazu gehört dienen aber nur dieser Kunst, also muss auch die Schlange durch irgend eine Eigenschaft in engstem Bezug zur Heilkunst stehen. Wir finden als Symbol des Aesculap auch die Schildkröte, als ein »von den Alten vermeintes Zeichen gegen viele Krankheiten.«[22]) Sollen wir nun in ähnlicher Weise von der Schlange behaupten, wie Plinius diess thut,[23]) sie sei dem Aesculap darum heilig, weil die Schlange eine Menge von Heilmitteln liefere (auch sonstige Mittel, so wunderbar und wunderkräftig, nach der Zubereitung des Democrit, dass, wer sie besass, die Sprache der Vögel verstand)?[24]) Oder sollen wir, mit einem andern Alten, annehmen, »ihrem scharfen Gesichte« verdanke sie die Ehre, heiliges Thier des Aesculap zu sein?[25]) oder dem Umstande, dass »sie das wachsamste Thier sei«?[26]) Oder hat Welcker Recht, wenn er behauptet, der Asklepiosdienst habe seinen Ursprung in der Orakelschlange, und der einfache Aufschluss über die Zusammengehörigkeit beider Sphären, des Orakels und der Medicin, sei der, dass, je höher hinauf, um so mehr alle Medicin Wahrsagung sei, und dass die Schlange, wie auch Python, der Wahrsagung diene? Es ist wahr, die Schlange als Wahrsagethier kommt in verschiedenen Mythen zum Vorschein: Polyid, die Clytiaden, Jamiden und Telliaden haben im Bereich ihrer Kunst mit

Schlangen zu thun,[27]) auch Teiresias stösst auf seiner Prophetenbahn auf Schlangen; Schlangen auch haben dem Melampus und der Cassandra die Ohren gereinigt und ausgeleckt, dass auch sie die Sprache der Vögel vernehmen konnten;[28]) als Orakelspenderin wird die Schlange geradezu οἰωνός genannt, und sicher ist, dass in den berühmten Cultus- und Heilstätten des Asklepios, wie zu Epidauros, die Priester ihre Kranken jeweilen nach Eingebung der Schlange behandelten oder wohl auch, durch irgend eine Vorrichtung, bei der Incubation die Schlange selber den Patienten ins Ohr flüstern liessen.[29]) Gleichwohl ist es mir wahrscheinlich, dass eine reellere, sichtbarere Eigenschaft der Schlange Veranlassung gegeben habe zu ihrer medicinischen Bedeutung.[30]) Ich sehe nicht ein, mit welchem Recht behauptet worden ist, die Schlange als Symbol der Verjüngung wegen ihrer oftmaligen Häutung sei den Alten kaum bekannt.[31]) Das merkwürdige Phänomen selber kannten sie so gut wie wir;[32]) und ist anzunehmen, dass sie gerade dieses nicht sollten verwerthet, nicht zuerst sollten fruchtbar gemacht haben? Die Häutung galt aber in der That für ein Zeichen der Verjüngung, als ein Abstreifen des Alters, und die Bewahrung der Jugend wiederum für eine Hauptkunst der ἰατρική;[33]) ewige Jugend ist, und ganz besonders nach griechischen Begriffen, identisch mit Lebenskraft und Gesundheit; es war ein βίος ἀβίωτος, was der arme Tithonus führte.[34]) Vielleicht ist in Folge derselben Wahrnehmung in Aegypten die Schlange das Symbol der Unsterblichkeit geworden,[35]) wie sie demselben Volk auch das Sinnbild der Gesundheit gewesen sein soll.[36]) Und hier wird man doch nicht an die Orakelschlange denken wollen. Die Schlange findet sich auf Bildwerken theils neben Aesculap, theils in seiner Hand, theils um seinen Stab geschlungen; sehr häufig auch trägt der Gott eine Schale »als Sinnbild des heilenden Trankes«. Jenen Stab aber kann ich mir nicht so realistisch deuten, wie diess z. B. Preller thut, der ihn, ganz einfach, aber gewiss auch modern, daraus erklärt, dass man »den Asklepios als hülfreichen Arzt von Ort zu Ort wandernd« sich gedacht habe! Vielmehr ist hier ein künstlerisches Motiv maassgebend gewesen: Für die Schlange ist die vortheilhafteste, zur Nachbildung geeignetste Lage die, wenn sie sich um einen Gegenstand ringelt. Sollte der Stab noch eine tiefere, nicht nur diese technische Bedeutung

haben, so wäre eher an eine Art Zauberstab zu denken, den ja auch Hermes führt.[37]) Erste und höchste Cultusstätte des Gottes ist aber ohne Vergleich Epidaurus; von hier aus haben auch die Römer sich den Gott geholt, der, in Gestalt einer wirklichen leibhaftigen Schlange, auf seiner Reise sich so wunderbar klug, gesetzt und würdig benahm, dass die Römer trotz ihrer Nüchternheit doch nicht umhin konnten, sofort staunend das höhere Wesen in dem Thiere zu verehren.[38]) Die Veranlassung war eine Pest im Jahr 462 n. Ch., und von diesem Jahre datirt in Rom der Schlangencult, der gar oft und in gar mancher Erscheinung ins Abenteuerliche ausschweift und ins Abergläubische ausartet, am meisten unter Antoninus Pius, welcher der »heiligen Schlangenmedicin« mit Leib und Seele ergeben war. Wie viel die Priester der »Tochterloge« in Rom zur Verbreitung dieses Aberglaubens beitrugen, braucht uns hier nicht zu kümmern: Rom war ja kein Priesterstaat; wenn seine Einwohner sich Sand in die Augen streuen liessen, so tragen sie selber die Schuld. Mit der steigenden Bildung steigt auch (und nicht nur in Rom) Unglaube und Aberglaube; dasselbe würde sicherlich auch ohne Priester geschehen sein. Seit jener Aufnahme des epidaurischen Schlangengottes auf der Tiberinsel blieb die Schlange einheimisch in Rom und bürgerte sich als Hausthier in den Wohnungen ein, weniger zur Zierde natürlich, als zu religiösen Zwecken,[39]) zur grossen Belästigung derjenigen, welche frei und unbefangen genug dachten, um dem Thier keine ansprechende Seite abgewinnen zu können, und in den vielen Feuersbrünsten, welche Rom heimsuchten, doch wenigstens das Gute erblickten, dass die Schlangenbrut dadurch vermindert wurde. Der Kaiser Tiberius hielt sich »zum Vergnügen«, wie Sueton berichtet,[40]) eine Hausschlange, welche er selbst fütterte, aber es war doch mehr als blosse Kaiserliebhaberei dabei, denn als er eines Tages die Schlange von Ameisen zerfressen fand, »da war es für ihn eine Warnung, sich vor einem Gewaltstreich der Menge zu hüten«. Und als einst bei öffentlichen Spielen das Volk dem jungen Domitius (spätern Kaiser Nero) mehr Beifall erwies als dem Halbbruder Britannicus, so war das die Erfüllung eines dem Nero einst zu Theil gewordenen Wunderzeichens,[41]) »denn Schlangen behüteten einst gleich Wächtern seine Kindheit;« Nero selbst indess reducirte die Wundergeschichte darauf, dass

»einst in seinem Schlafzimmer eine Schlange sich blicken liess«.[42]) Zu Grunde lag übrigens diesem und ähnlichem Aberglauben der Cultus des sogenannten *Genius loci* (wovon weiter unten), der gelegentlich auch in persönlichem Interesse ausgebeutet wurde, wie z. B. der Kaiser Augustus mit sichtbarem Wohlgefallen die Fabel sich verbreiten hörte, dass seine Mutter Atia ihn von einer Schlange empfangen habe, welche natürlich keine andere sein konnte, als der schützende männliche Gott der Familie, Apollo.[43]) Irgend ein Schmeichler des Kaisers mochte die ähnliche Geschichte gekannt und dann auf Augustus übertragen haben, welche einst, der Sage nach, der Olympias, Alexanders des Grossen Mutter, begegnet war[44]) und ihrem Ehegemahl Philippus mit Recht einen so gewaltigen, unheimlich drückenden Respect einflösste.[45]) Zur Erklärung dieser von Olympias gepflegten Schlange braucht man, meiner Meinung nach, weder auf die bacchischen Mysterien zurückzugehen, in welche Alexanders Mutter eingeweiht war, und worin allerdings Schlangen eine Rolle spielten,[46]) noch auch an die von den Bacchantinnen getragenen zahmen Schlangen zu denken, sondern wie wir es in Rom gesehen haben, wurden in der Heimat der Olympias — Illyrien — die Schlangen als Hausthiere gepflegt und zwar eine ziemlich grosse, an Ort und Stelle abundante Species derselben. Auch sie galten, gemäss dem ursprünglichen Glauben, als Symbole der heilenden Kraft, wie diess gerade in Bezug auf jene Schlange der Olympias aus der Erzählung des Cicero[47]) hervorgeht, nach welcher Alexander der Grosse einmal, da sein Feldherr Ptolemäus an einer vergifteten Wunde auf den Tod lag, im Traum die Schlange seiner Mutter Olympias sah, ein Würzelchen im Munde tragend; sie theilte dem Alexander die Stelle mit, wo dieses Kraut wachse, und fügte bei, dass Ptolemäus davon genesen werde. Und so geschah es auch. Auch hier eine Art Orakel in Verbindung mit der Heilkunde, wie an den eigentlichen Cultusstätten. Es frägt sich nun, hatten die Römer auch einheimische, alt-italische, nicht von den Griechen entlehnte Institute, welche einer Cultusstätte ähnlich sahen? Von der Marsischen Anguitia (der italischen Medea) wissen wir zu wenig. Wohl hatte sie einen berühmten Hain am Fucinersee, wo sie Arzneien gegen Krankheiten, Beschwörungsformeln gegen Schlangen und allerlei andere Mittel spendete. Die

berühmte Zauberkraft der Marser wird auf sie zurückgeführt, und ihr Name hergeleitet von ihrem Doppelgeschäft, Schlangen sowohl zu bändigen, als durch dieselben zu wirken.[48]) Auch wurde sie wohl mit der Bona Dea (Fauna) verglichen, in deren Heiligthum zum Andenken an den von Faunus in Schlangengestalt über die Bona Dea errungenen Sieg zahme Schlangen gehalten wurden. — Ausführlicher, wenn auch nicht tiefer, sind wir unterrichtet über den Höhlendrachen zu Lanuvium,[49]) der jedenfalls seinem Ursprung nach in eine sehr frühe Zeit hinaufreicht, wenn auch später das Hauptanziehungsmittel für die Neugierigen der Umgebung die Probe von der unbefleckten Jungfernschaft[50]) der lanuvinischen Mädchen war, und dieses merkwürdige Ordale den anfänglichen Charakter und Zweck des Festes getrübt und zurückgedrängt hatte; denn ein Frühlingsfest war es, zu Ehren der alten Schutzpatronin, der lanuvinischen Juno, und agrarischen Charakters. Die dunkle, unterirdische Höhle, die verbundenen Augen obendrein, das von Zeit zu Zeit vernehmbare Zischen des Drachen, das Ueberreichen des obligaten Honigkuchens, die Erwartung der draussen stehenden zahlreichen Menge — alles diess war dazu angethan, das »Fest« für die armen lanuvinischen Jungfrauen zu einem recht ängstlichen, freudlosen zu machen, selbst wenn sie das reinste Gewissen hatten; denn leise Zweifel an der Unfehlbarkeit und Allwissenheit des Drachenthiers konnten ja auch eine jungfräuliche Brust beschleichen — und wenn es dann, fehlgreifend, eine Unschuld umwickelte und biss? Welche Freude dagegen, wenn der Drache, zufrieden mit der unentweihten Tugend der Spenderinnen, in gemüthlicher Stimmung und mit gutem Appetit den dargereichten Honigkuchen verzehrte — eine Freude auch für den Landmann, welcher darin eine Vorbedeutung für ein gutes Jahr sah. Und das war ja die Hauptsache, das der Wirkungskreis der Juno Sospita, der »Segensspenderin« in Feld und Flur. Der Drache aber, ihr Stellvertreter, ist hier wohl Symbol der sich erneuernden Naturkraft, wie diese, der Schlange gleich, die nach starrem Winterschlaf sich wieder ein neues Kleid und neues Leben anzieht, nach winterlichem Bann im Frühjahr sich wieder verjüngt. Und wie sollte die Schlange damit nicht in inniger Beziehung stehen, die ja, wie wir oben sahen, ein »Kind« der Erde heisst?[51])

Wir können hier wieder an die griechische Orakelschlange anknüpfen.

Aus der Tiefe der Erde kamen die Orakel, in den Dämpfen, die an bestimmten Orten emporstiegen, lag die berauschende Kraft der Weissagung.[52]) Daher auch das erste und berühmteste Orakel, das delphische, Eigenthum der Gäa ist. Der Drache aber (Python) ist ihr Vertreter sowohl als der Hüter der Orakelstätte; jenes ist er, weil die Schlange gleichsam als das unmittelbarste Product der Erde erscheint: plötzlich ist sie da, die früher ungesehene; sie schiesst hervor, wie durch plötzlichen Zauber der Erde geschaffen, und ebenso rasch verschwindet sie wieder im mütterlichen Schooss derselben. Hüter aber ist er schon desswegen, weil er an den Ort gleichsam gebunden ist. Es musste natürlich dafür gesorgt werden, dass dieser Wächter gehörig imponiren und durch Verbreitung von Furcht und Entsetzen Jedermann zurückschrecken konnte, der nicht befugt war, in seinen Bereich zu kommen; das heisst, der Drache wurde zu jenem schuppigen, geschwänzten, feuerschnaubenden Ungethüm, als welcher er noch in spätern Sagen und Legenden vielfach spukt. Aber seinen Ursprung aus der Erde kann er doch nie verläugnen; so heisst es vom Hesperidendrachen, welcher die goldene Frucht (Citronen) zu bewachen hatte, er habe sich aufgehalten *ἐρεμνῆς κεύθεσι γαίης.*[53]) Denn allerdings, das Wächterthum des Drachen erstreckte sich nicht nur auf Orakel, sondern auch auf andere heilige Stätten, überhaupt aber auf alle unterirdischen, im Schooss der Erde vergrabenen Schätze, womit die Idee der Alten sich verbindet, dass Pluto, der Höllenfürst, auch Plutus, Gott des Reichthums, ist, und wodurch es sich auch erklärt, dass auf alten mit Runenschrift bezeichneten, im Norden aufgefundenen Goldbracteaten Schlangen abgebildet sind.[54]) Schätzebewacher ist also der Drache wegen seiner innigen Beziehung zur Erde, nicht wegen seines scharfen Gesichts und seiner Wachsamkeit.[55]) Der älteste aber und bedeutendste dieser mit Gäa verbundenen Drachen ist Python.[56]) Er zeigt indess die Natur der Schlange noch von einer andern, bedeutsamen Seite, hinter welcher die des Orakels und Schutzes zurücktritt. Mag man ihn nämlich deuten wie man will, so viel ist gewiss, dass sein Wesen wenigstens nichts Gutes repräsentirt.[57]) Welcker allerdings will im Sieg des Apollo über Pytho nur den Sieg des (apollinischen) Geistes über die Natur erblicken, während die meisten andern den Mythus physikalisch deuten,

wo dann Python »die unreine, bösartige und wüste Natur« vorstellt[58]) (wie denn wirklich die Schlange, als tellurisches Wesen auch die Nachtseite, die rohe und maasslose Ausgeburt der Natur, repräsentirt),[59]) oder, speciell, »die sumpfige Finsterniss«, welche der Lichtgott in Python (Delphys, Delphynes, Delphines) besiegt,[60]) oder »winterliche Gewässer«,[61]) welche zurückgedämmt werden. Ebenfalls physikalisch-allegorische Auslegung fand der Mythus auch schon im Alterthum, wenn der Stoiker Antipater in Python die »*terrae adhuc humida exhalatio*« erkennt, welche endlich *divino fervore radiorum velut sagittis incidentibus extenuata et enecta interemti draconis ab Apolline fabulam fecit.*[62]) Es ist nur consequent, wenn der alles in Wasser auflösende Forchhammer seine Theorie auch hier geltend macht und der Schlange Python einfach (aber doch wenig charakteristisch!) die Bedeutung des Flusses vindicirt.[63]) Dass ein »schlängelnder« Fluss das Bild der Schlange, und umgekehrt die Schlangenwindung dasjenige des Flusses erwecken kann, zeigt schon — und in welcher Sprache nicht? — das Epitheton; ja es mag sein, dass die »verheerende Schlange«, welche Heracles im Dienste der Omphale tödtet, nichts anderes ist, als der Fluss Sangarius selber, an welchem das Scheusal hauste; aber dieser wird wohl mehr verschuldet haben, als ein einfaches »Schlängeln«; besonders aber nun bei einem etymologisch so bezeichnenden Wort, wie Python. Dem mag man nun die Wurzel *πῠθ*—[64]) oder *πῡθ*— zu Grunde legen — ein drittes ist meines Wissens nie versucht worden — so liegt in beiden ein vielsagendes Charakteristicum. Ich meinerseits muss mich entschieden zur Annahme der Wurzel *πῡθ*— bekennen und demgemäss in dem Drachen irgend eine schlimme, wahrscheinlich durch Sümpfe und giftige Ausdünstungen bedingte Naturbeschaffenheit versinnbildlicht sehen, welche durch Austrocknung, Lichtung (Apollo) oder was sonst für Mittel der Abwehr (—*Ἀλεξίκακος*—) verbessert wurde; und wenn Welcker die physikalische Deutung hauptsächlich desswegen verwirft, weil in den pythischen Spielen (die zu Ehren jenes apollinischen Sieges gestiftet sein sollten) keine Spur von solarischer Beziehung des Gottes vorkomme, so ist die Antwort die, dass eben die ungeheure Bedeutung des im Gegensatz zur Gäa neu begründeten apollinischen Orakels[65]) so sehr die Oberhand gewonnen habe, dass alles Andere, die localen und

physischen Voraussetzungen, kurz sämmtliche Antecedentien, dadurch in den Hintergrund gedrängt worden sei. Das Denkmal der dreiköpfigen ehernen Schlange (des Schlangengewindes), welche den goldenen Dreifuss trägt, das bekannte Weihgeschenk der Hellenen nach der Schlacht bei Platää, welches zwar in trümmerhafter Gestalt, aber immer noch imposant, und in mehr als einer Beziehung hochwichtig, sich auf dem At-meidan in Constantinopel befindet,[66]) sollte auf den Sieg Appollo's über Pytho anspielen; und in der That, für ein apollinisches Weihgeschenk war die Schlange das schicklichste Thier; ähnlich windet sich, auf den meisten ältern Vorstellungen des delphischen Gottes, auf Münzen und Reliefs, der Orakeldrache um den mystischen Dreifuss.[67]) — Python erinnert in seiner Bedeutung unwillkürlich an die Lernäische Schlange, welche dem *Ἡρακλῆς Ἀλεξίκακος* erlag. Hier liegt nun entschieden ein Kampf mit den Wassern (daher *ὕδρα*) vor, welcher durch ableitende Canäle siegreich bestanden wurde. Die Köpfe der Hydra sind »die zahlreichen Cephalaria, Quellen, welche an einer Stelle verstopft, an andern Orten immer wieder durch den weichen Moorboden empordringen.«[68]) Aber nicht nur Heracles hat hier, auf dem Sumpfboden Lerna's, wohlthätig gewirkt; »in neuerer Zeit hat man wieder, wie vor Alters, der Hydra die Köpfe abgeschnitten; der See ist mit Mauern und Dämmen eingefasst und so das Wasser genöthigt worden, durch einen einzigen Canal nach Argos abzufliessen.«[69]) Das unsterbliche Haupt der Hydra, welches Heracles tief in die Erde barg, ist sicherlich eine der Quellen, welche den Bach der Amymone bilden[70]), und wo gerade der Sitz des Ungeheuers war.[71]) Bedeutet nun hier, fragen wir, die Schlange die übermässige, also schädliche Wassermenge oder die daraus entstehenden giftigen Ausdünstungen und Fieber, wie sie in Griechenland aus denselben Ursachen heut zu Tag noch häufig sind? Beides mit einander; ich kann nicht finden, dass die Quellen, d. h. der Begriff des Wassers, an und für sich und ohne Nebenbeziehung durch Schlangen repräsentirt oder auch nur beschützt worden wären. Ein schlagendes Seitenstück zur lernäischen und zur pythischen Schlange bildet der Drache an der Quelle Dirke zu Theben, welchen Cadmus tödtete und wofür er mit ganz derselben Strafe büssen musste, wie Apollo für die Erlegung des Python. Denn auch Dirke, wie aus der ganzen Fabel derselben und

ihrer mythischen Umgebung, Antiope, Amphion, Zethus u. s. w. hervorgeht, war ein die Gegend überfluthender und in Sumpf verwandelnder Bach, der sein Unwesen so lange trieb, bis Männer einer feineren Cultur und erfahren im Dammbau (Amphion und Zethus) der Dirke Zügel anlegten und die der »hehren Mutter« (Erde) angethane Beleidigung rächten.[72])

Aber nicht nur die Nachtseite der Erdennatur stellt sich im Bild der Schlange dar, sondern was überhaupt dem Schooss der Erde entsteigt, »es sei gut oder böse.«[73]) Der Begriff heimischen Grundes und Bodens in seiner guten Bedeutung ist es zunächst, welcher hier in Betracht kommt; er ist verkörpert in der Schlange, nicht nur weil diese aus der Erde entsteht, sondern auch gemäss ihrer Natur am Boden haftet, und an die Heimat gleichsam gefesselt ist. Sprechend drückt sich dieses Verhältniss aus in der bekannten, dem Crösus zu Theil gewordenen Erscheinung nach dem Siege des Cyrus, als plötzlich sich das Weichbild der Residenz Sardes mit Schlangen füllte und die Pferde ihre gewöhnlichen Weideplätze verliessen und jene auffrassen.[74]) Da antworteten die Telmessier, bei welchen sich der König Raths erholte über dieses Götterzeichen: »ein fremdartig Kriegsvolk sei zu erwarten in Crösus Land, das da kommen und die Landeskinder unterjochen werde, denn die Schlange sei ein *Kind des Erdbodens*, das Pferd aber kriegerisch und *ausländisch*.« Also die Landeskinder, die Autochthonen, welche wie die Schlange aus Grund und Boden herausgewachsen sind, werden hier durch die Schlange bezeichnet, und nicht nur hier.[75]) Wo in der Mythologie Drachenzähne gesät werden, sind unter den streitbaren, aus der Saat entstehenden Männern *die Landeskinder* zu verstehen; der Drache bedeutet also auch hier die Autochthonen.[76]) Kein Wunder, wenn dann die eigentlichen Träger und Stammhalter der Autochthonie, ein Erichthonius oder Cecrops selbst in ihrer äussern Erscheinung die Schlangennatur sichtbar genug an sich tragen, wie denn dieser oben Mensch, unten Schlange ist (daher *διφυής*, der zwiegestaltige), jener auch wohl ganz als Schlange erscheint,[77]) ein Sohn der »gepflügten Erde«, der *ζείδωρος ἄρουρα*, dessen Mythus nichts anderes aussagt, als dass aus Wärme und Erde Wachsthum, also auch der erste Mensch entstanden sei.[78]) Es ist nur

folgerichtig, wenn auch die übrigen Erdsöhne, die Giganten, schlangenleibig aufgefasst wurden.[79]) Mit dem Mythus des Erichthonius hängt nun offenbar auch der Cultus der »hausbehütenden Schlange im Heiligthum der Athene Polias« zusammen, welche noch zur Zeit der Perserkriege (unmittelbar vor der Schlacht bei Salamis) in Thätigkeit angetroffen wird[80]) — oder vielmehr in verhängnissvoller Passivität. Denn statt den monatlich ihr dargereichten Honigkuchen mit gewohntem Appetit zu verzehren, liess sie ihn diessmal unberührt, und auf dieses Zeichen hin »verliessen die Athener um so mehr und um so entschlossener die Stadt, da ja auch die Göttin ihre Burg verlassen habe«. Das Band, welches die Göttin Athene mit dem Land Attica verknüpfte, war für den Augenblick gelöst, also auch dasjenige mit dem Landesgenius, der Erechtheus-Schlange, und wenn die natürlichen Beschützer den heimatlichen Boden verliessen, so konnten die Einwohner nichts besseres thun. Das Autochthonenthum hat nur Sinn, wenn das Land als solches mit seinen heimatlichen Erinnerungen, seinem agrarischen Segen, seinen culturhistorischen Momenten im vollen Besitz der ursprünglichen Landeseinwohner bleibt, und alle diese an Mutterboden haftenden Bezüge sind, verkörpert in der Schlange, dem Schutz der Landesgöttin Athene anheimgestellt, während das Thier selber wieder, entsprechend einer andern Vorstellung (s. Virg. Aen. IV. 483), als Wächter des Tempels gelten muss. Man darf selbst noch eine dritte, mit der Idee der Schlange sich verknüpfende Eigenschaft in jenem Gebahren der Erechtheus-Schlange erkennen — diejenige der Weissagung: Sie lässt ihre Speise unberührt, weil sie Unheil herannahen sieht und darauf aufmerksam machen will: ihr Unheilorakel ist das Verschmähen der Nahrung. Darum auch — und aus keinem andern Grunde — wird Hygiea immer mit einer Schlange, welche sie füttert, d. h. also mit einer fressenden Schlange dargestellt; ob die Kost aus einem Honigkuchen, ob aus einem Ei besteht, ist ganz einerlei; beides entspricht der chthonischen Bedeutung der Schlange. So füttert eine der Hesperiden den Drachen mit Honig; auch diejenigen, welche in die Höhle des Trophonius hinunter stiegen, versahen sich mit Honigkuchen für die heiligen Schlangen.[81]) Ebenso nahm Sibylla[82]) wie auch Psyche[83]) Honigkuchen in die Unterwelt, die man auch den Todten zur Beschwichtigung des Cerberus mitgab;[84]) Honig

war überhaupt beim Todtenopfer und im Dienst der chthonischen Götter gebräuchlich.[85])

Von dieser chthonischen Beziehung der Schlange bis zu der Hüterin des Grabes ist nur ein kleiner Schritt, und in dieser Eigenschaft wird sie häufig auf Vasen gesehen; mag auch das Heroon (Grabmal) nur durch einen Baum bezeichnet sein, so ist sie Hüterin der in den Baum aufgenommenen Seele des Verstorbenen.[86]) Darum auch Todtenmahlzeiten (Necrodeipnia) auf Bildwerken, wo die Schlange des Ahns sich um den Baum schlingt. So wird auch die Schlange als Hüterin des Grabes und der Myrthe Scipio's bei Liternum angegeben. *Nullus locus sine genio* [87]) — am allerwenigsten geweihte Stellen, ob sie nun Gräber, Bäume, Altäre oder heilige Quellen sind.

Gewöhnlich nennt man die Schlangen auch den Heroen heilig und Symbol derselben,[88]) und Beispiele sind nicht selten, wo die Schlange ohne allen Zweifel dieses Verhältniss bezeichnet. Allein wenn die Schlange ein mit den chthonischen Göttern in Verbindung stehendes Thier ist und alles dasjenige vorstellt, das im Innern der Erde seinen Sitz hat, warum sollen dann nur die Seelen der wirklichen Heroen durch sie repräsentirt werden, nicht jeder Todte, jeder *μακαρίτης* überhaupt? Sollte die Vorstellung von Heroenschlangen nicht daher datiren, dass im späteren Sprachgebrauch *ἥρως* im Sinne von *μακαρίτης* gebraucht wird? Wenn sich in Alexandria um das Haupt des erschlagenen Helden Cleomenes eine Schlange wand, welche den Leichnam vor den Aasgeyern schützte, und man aus diesem Anblick schloss, dass der Verstorbene ein »Liebling der Götter und von bevorzugter Natur (*κρείττων τὴν φύσιν*)« gewesen, so war allerdings die Erscheinung seltsam genug, gerade so seltsam wie die Erklärung der Gelehrten, dass dergleichen Schlangen aus dem Rückenmark des Gestorbenen entständen; aber gerade hier hat doch die Schlange in erster Linie die Aufgabe des Schutzes zu erfüllen, welcher ihr ja auch sonst als Wächterin zukommt.[89]) Das Heroische in unserm Sinn hat nichts damit zu thun, und wenn es allerdings meist Heroen oder hervorragende Männer sind, deren Seele die chthonische Schlange repräsentirt, so hat dies seinen einfachen und mehr als natürlichen, seinen nothwendigen Grund darin, dass wir durch die Ueberlieferung eben nur von

solchen wissen — auf Vasen, welche bekanntlich auch dem *vulgus profanum* zur Verewigung verholfen haben, kommen genug Schlangen als Grabwächter vor.[90])

Als solche aber ist die Schlange *genius loci* (*δαίμων ἐπιχώριος*),[91]) d. h. Vertreter der Gottheit an Ort und Stelle,[92]) daher auch die Weihung von Monumenten und Altären mit der Aufschrift *sanctis draconibus*, daher auch bei Strenggläubigen sofortige Errichtung eines Opferaltars an der Stelle, wo sich im Hause die Schlange sehen liess.[93]) Der Unterschied zwischen diesem sogenannten Genius einerseits, zwischen Laren und Penaten anderseits ist nicht immer leicht erkennbar,[94]) oft wohl auch nicht vorhanden; immer aber, wo ein Genius vorkommt, haben wir in ihm ein localisirtes Numen zu sehen, und zwar kann diese Beschränkung eine eigentlich örtliche, oder sie kann eine persönliche sein, daher Servius zu Virg. Georg I, 302: *genium dicebant antiqui naturalem deum unius cujusque loci vel rei vel hominis.* Am klarsten prägt sich die persönliche Beziehung in denjenigen Fällen aus, wo in Häusern, gesegnet durch eine blühende Ehe, zwei Genien, d. h. also zwei Schlangen, eine männlichen, die andere weiblichen Geschlechts, angenommen werden, je eine für eines der Ehegatten. Es dürfte nicht so leicht sein, hier zu bestimmen, ob diese unter die Ortsgenien zu rechnen oder als persönliche aufzufassen seien, denn die Bedingungen für Beides fallen hier zusammen. Wir können uns aber gewissermaassen mit Aeneas (resp. Virgil) trösten. Als dieser nämlich einst am Grabe des Vaters opferte,[95]) kroch eine wunderbar schillernde Schlange daraus hervor, schmiegte sich sanft um den Hügel, glitt über den Altar zwischen Bechern und Schüsseln durch, kostete von den Gaben und verbarg sich wieder. Aeneas aber wusste nicht, sollte er in ihr den Genius des Orts oder einen Diener des geschiedenen Vaters erkennen. Dieser »Diener« kann doch aber nichts anderes als der Genius des Abgeschiedenen, als die sog. Heroenschlange sein. Der *Genius loci* aber — welchen das Volk sich kaum anders als unter einer Schlange denken konnte — hatte den unter seiner Obhut stehenden Ort in des Sinnes weitester, aber auch derbster Beziehung zu schützen, und das Bild der Schlange (oder zweier Schlangen) ersetzte geradezu unsere Warnungstafel mit dem Verbot: »Jede Verunreinigung ist verboten.«[96]) Solche

Bilder liefert Pompeji zur Genüge, und es ist nur eine alte von dieser Sitte herstammende Tradition, wenn jetzt noch in Italien Schlangen an Wände gemalt werden. Man hat, ich glaube mit Unrecht, hinter diesem *Genius loci*, besonders wenn er in der Zweizahl, männlich und weiblich, auftrat oder aufzutreten schien, eine Menge von tiefen Bezügen finden wollen; eine wahrhaft philosophische Symbolik wurde aber in das Ei hineingelegt, welches häufig in Verbindung mit jenen Schlangen vorkommt.[97]) Wir wissen, dass Hygiea dargestellt wird, wie sie Schlangen mit Eiern speist, und haben es (mit andern, wie Böttiger und Schuch) einfach als günstiges Zeichen für den Befragenden erklärt, wenn die Schlange Appetit verspüre. Nun aber soll, nach einer andern Erklärung, das Ei einer ganz verschiedenen Vorstellungsweise entnommen sein. Es soll sein »Träger jeglichen Heils, besonders des körperlichens Wohlseins,« wie es seiner Grundlage nach Beginn alles Lebens, die ἀρχὴ γενέσεως sei. Weiter sollen Hygiea und Asklepios ursprünglich als Schlangenpaar zu denken sein, hervorgegangen aus dem Ei, und in ihrer Zweiheit die Zweiheit der Geschlechtspotenzen darstellend. — Nun ist so viel richtig, dass eine Anzahl von Vorstellnngen religiösen, aber auch profanen Inhalts in der Mythologie der Griechen wie der Römer gern durch eine Zweiheit von Göttern, die im Verhältniss von Ehegatten oder Geschwistern, auch von Eltern zu Kindern zu einander stehen, dargestellt wird, welche allerdings auch je nach der Anschauung oder dem subjectiven Gefühl des gläubigen Individuums sich gegenseitig ergänzen, und diess ist auch der Grund gewesen, warum dem Asklepios seine Hygiea beigesellt wurde (und zwar in dem oben angegebenen dreifachen Verhältniss); Hygiea ist aber offenbar jünger, wie schon ihr Name erweist, und wenn es auch eine Zeit gegeben hat, wo Asklepios wirklich als Schlange gefasst wurde, so kann doch von einem Schlangenpaar Asklepios und Hygiea nie die Rede sein. Was das Ei betrifft, so ist zu bemerken, dass es allerdings, gleich dem Honigkuchen, im Dienst der chthonischen Götter gebraucht wurde; wie aber dieser doch nur, in Verbindung mit der Schlange, deren Futter bedeutet (gleichviel, warum gerade diese Mischung), so auch das Ei, und wenn man darin eine bis zu den Höhen der Speculation hinanreichende Symbolik erblicken will, d. h. wenn das Ei Sinnbild sein soll der durch »den

stofflichen Tod zu verjüngtem höherem Dasein durchdringenden Existenz«, so ist dies unseres Erachtens ebensowenig gerechtfertigt, als wenn von der Schlange selber behauptet wird, sie bedeute »nicht die stofflich gedachte Naturkraft des Phallus, sondern vielmehr die Wiedergeburt«. Von solchen Anschauungen gilt der Spruch, dass sie zu schön seien, um wahr zu sein; sie mögen ihren Wiederhall finden in neu-platonischer Speculation, sie mögen ganz gut stimmen mit spät-orphischer Vorstellungsweise; mit den klaren und realistisch gefärbten Ideen des eigentlichen Alterthums aber lassen sie sich nicht vereinen; und wenn vielleicht in der phantastischen, aber darum auch dunklen Symbolik des mehr nach innen gerichteten Orients ähnliche geistige Blitze das gährende Chaos jener Ideenwelt durchzucken, so darf der Schluss, nach den aufräumenden Arbeiten eines Lobeck und Voss, nicht mehr nach Griechenland und Rom übertragen werden.[98]) Orgien und Mysterien haben Orientalisches angenommen; Niemand wird diess bestreiten; die naturwüchsige classische Mythologie aber hat sich nie so hoch verstiegen. Es darf auch (wie wir schon oben gesehen) durchaus kein Unterschied in der Symbolik gemacht werden zwischen dem Drachen (als männlichem) und der Schlange (als weiblichem Element), als ob jener in seiner Eigenschaft als *genius loci* das Haus zu beschützen und zu vertheidigen habe, diese dagegen »die Idee häuslichen Wohlergehens[99]) und der über alle Theile des Familienlebens sich verbreitenden *salus*, volle Scheunen und Kindersegen« bedeute; der persönliche Genius kann sich in eine Zweiheit von Mann und Frau spalten und die Natur und Wirksamkeit eines Jeden repräsentiren, für den eigentlichen *genius loci* dagegen ist Drache und Schlange völlig einerlei, überhaupt kennt die Symbolik keinen Unterschied zwischen den beiden — Namen, denn nur solche sind es für sie.

Als Beschützerin zeigt sich die Schlange auch, wenn sie als Amulet getragen wird,[100]) als *ἀποτρόπαιον* oder *φυλακτήριον*. Athene hatte der Sage nach ihren Pflegling Erichthonius mit einer Schlange umwunden in die Kiste gelegt;[101]) diese Schlange war ihm als Schutz beigesellt; und als Erinnerungszeichen[102]) zugleich, wie auch zur Abwehr schädlicher Einflüsse, trugen die athenischen Kinder aus Gold getriebene Schlangen um den Hals (*δέραια*). Für diejenigen, welche zu schaden

trachteten, war diess Amulet ein Gorgoneion, wie dieses in seiner eigentlichen und ursprünglichen Gestalt als Gorgohaupt mit Schlangenhaaren [103]) ebenfalls häufig im Gebrauch war, besonders an Thüren, und es scheint gewiss, dass durch diese Schlangenhaare die Schlange selber in ihrer Symbolik herbeigezogen und in Thätigkeit gesetzt wurde. Die Schlange gehört mithin ihrem Wesen nach zu denjenigen Bildungen, welche von der einen Seite Schutz und Segen gewähren, von der andern Tod und Vernichtung erzeugen — und dieser Gedanke des entgegengesetztesten Dualismus in einer und derselben Erscheinung findet sich nicht nur im classischen, sondern im gesammten Alterthum deutlich erkannt und eben so deutlich ausgeprägt. Wie jene Gorgo das Schöne mit dem Grauenhaften verbindet, wie das Blut aus ihrer linken Halsader, das Asklepios erhielt, Tod bringt, das aus der rechten geflossene dagegen wieder zum Leben erweckt, so knüpft sich auch an die Schlange die Vorstellung des Segens, wie des Verderbens. Gleich der Lanze des Peleus, welche allein die Wunde, die sie geschlagen, zu heilen vermochte, so ist auch sie allein im Stande, den tödtlichen Biss, den sie beigebracht hat, zu einem unschädlichen zu machen — *ὁ τρώσας καὶ ἰάσεται* — so wird sie nicht nur verehrt, sondern auch gefürchtet und verabscheut, [104]) so ist sie nicht nur ein guter, [105]) sondern auch ein böser Dämon (*κακοδαίμων*). Sie ist das Bild des Grauens auf Helm und Schild, [106]) sie versinnbildlicht in ihrer Gestalt das Verderben, wenn sie z. B. auf bildlichen Darstellungen eine Schreckensthat begleitet, [107]) sie bezeichnet Verödung und Verwüstung; [108]) in Haaren und Händen der Furien erhöht sie die grauenvolle, verderbenbringende Erscheinung derselben; [109]) sie ist geradezu, zwar nicht bei Griechen und Römern, das Böse in moralischem Sinn, [110]) das Princip des Schlechten und Unreinen, welches die göttliche Weltordnung umzustürzen bestrebt ist durch Lüge und Gewalt: so die Schlange bei den Hebräern, so deren Prototyp, der persische Ahriman. [111]) Im ganzen Orient wird sie als weises, aber auch als listiges Thier betrachtet, und wegen letzterer Eigenschaft auch gefürchtet. Merkwürdig ist dabei der Umstand, dass auch im classischen Alterthum (abgesehen von der Orakelfähigkeit der Schlange, welcher eine mehr physische Ursache zu Grunde zu liegen scheint) sich Andeutungen finden, wonach die Schlange

gleichfalls als mit aussergewöhnlicher geistiger Natur begabt erschien. Ich weiss wenigstens keine andere Erklärung für den Umstand, dass es für ein glückliches Zeichen gehalten und von den Haruspices für eine Bürgschaft höchsten und herrlichten Ruhmes erklärt wurde, als man einst den kleinen Roscius (den nachherigen berühmten Schauspieler) während des Schlafes von einer Schlange umwunden sah. Er wurde der erste in seiner Kunst, den die römische Schaubühne sah, und in der Schlange erkenne ich nicht den *Genius loci*, sondern eine Andeutung der einstigen künstlerischen *ἐπιϛήμη*.[112])

Schwer ist es, wenn eine Scheidung des geistigen Eigenthums vorgenommen und jedem Volk auch in der Mythologie das Seinige zugewiesen werden soll, zu bestimmen, wie vielen Einfluss auf die orphischen Philosopheme der Orient ausgeübt hat. Wir wollen und können uns darauf hier nicht einlassen; insofern jedoch die orphischen Dogmen — wenn auch ihrer Mehrzahl nach Product späterer, vom eigentlich Classischen weit entfernter Zeiten — doch auch zum Theil griechischer Bildung entstammt sind, mag hier angeführt werden, dass auch die Schlange darin eine Rolle spielt. Der orphische Gott Aeon wird dargestellt, als von einer Schlange in engen Kreisen umschlungen,[113]) ebenso Chronos, und die Schlange ist hier »Sinnbild der alles umschlingenden, umfassenden und brütenden Zeit,« wenn nicht etwa, meint Zœga, die Schlangenringe als Andeutung auf die gewundene Bahn der Gestirne betrachtet wurden. Auch ist ein anderes Bild vorhanden, wo der Schlangenkopf, welcher von der Stirne des Gottes Aeon zu dem offenen Löwenrachen desselben reicht, ausdrucksvoller die messbare Zeit bezeichnet, welche sich in die unmessbare verliert, um sich dann von neuem wieder zu erzeugen und ihre Umwälzung wieder zu beginnen. Auch der bekannte orphische Phanes (Ericapæus), der uranfängliche Gott, ist Schlangengott. Ophion dagegen (anders als bei Pherecydes, s. Anmerk. 111), hiess bei den Orphikern der Himmel, in Folge einer gewissen Aehnlichkeit, welche die Metaphoriker zwischen den Bewegungen des Himmels und der Himmelskörper und den Windungen der Schlange fanden.[114])

Aber suchen wir uns von diesen »gewundenen« syncretistischen Vorstellungen loszumachen, um nach einem flüchtigen Blick auf die Mithras-

schlange wieder zu den früheren Zeiten zurückzukehren; denn ist jene gleich persischen Ursprunges, so hat sie sich dennoch als Zubehör zum Mithrasdienst in Rom eingebürgert, wohin sie ungefähr 70 v. Chr. — vielleicht durch die Seeräuber — gelangte. Bei jedem Mithrasopfer, von welchen es eine grosse Zahl bildlicher Darstellungen gibt, sieht man sie neben dem Stier, welcher geschlachtet wird, sich heraufringeln, um dessen Blut zu lecken, während ihr gegenüber das heiligste Thier der Perser, der Hund, gesehen wird. Sie bedeutet lediglich das Thier des Ahriman.

Wir haben uns bisher überzeugen können, dass die Schlange noch mit andern Begriffen und Symbolen zu thun hat, als mit denjenigen, welche unter die Wirksamkeit des Aesculap fallen. Als Götter, welchen sie heilig ist, nennt in der That eine Nachricht den Zeus Sabazios, Helios, Demeter und Core, Hecate, Asklepios und die Heroen. Was zunächst Demeter betrifft, so wissen wir, dass in Eleusis eine Schlange die dienende Umgebung derselben bildete, ungefähr wie in Athen die Schlange der Athene,[115]) wahrscheinlich als ein erdbewohnendes Thier, insofern ja die eleusinischen Mysterien ihren ersten Ursprung und Ausgang in tellurischen Processen hatten und ihre ganze Symbolik an diese knüpften. Demeter und Triptolemos fahren auf einem mit Drachen bespannten Wagen, und es liegt näher, auch hier die eleusinische Schlange wieder zu erkennen, als anzunehmen, die Schlange sei dadurch speciell als Symbol des Ackerbaues hingestellt, weil sie gleich dem Pflug des Ackerbauers die Erde durchwühle.[116]) Merkwürdig ist übrigens, auf welche Weise jene Schlange der Sage nach nach Eleusis gelangt und wie die ganze Erzählung je nach den Berichten variirt.[117]) Nach den einen soll der König Kychreus (*Κυγχρεὺς*) eine Schlange aufgezogen, diese aber die Insel geschädigt haben, worauf sie von Eurylochus soll vertrieben und von Demeter in Eleusis als Dienerin aufgenommen worden sein, während nach andern dieses Loos den König Kychreus selbst betraf, welcher wegen seiner Grausamkeit *Ὄφις* genannt wurde; wieder andere dagegen lassen den Kychreus durch Erlegung eines Drachen sich um die Insel ein hohes Verdienst erworben. Gewiss im Zusammenhang damit steht es, wenn Kychreus den Griechen bei Salamis als Schlange — augenscheinlich als gutes Zeichen — erschien. Wir werden hierin nichts anderes als die sogenannte Heroen-

schlange (besser Manenschlange) zu sehen haben, und da Kychreus stets, in Salamis wie in Athen, einer hohen Verehrung genoss, so ist jedenfalls seine Vertreibung aus Salamis *διὰ τρόπων τραχύτητα* ein späterer ætiologischer Mythus, welchen das unverstandene Vorkommen der Schlange hervorgerufen hatte.[118]) Bei den engen Beziehungen zwischen Athen (resp. Salamis) und Eleusis darf die Uebersiedlung der Schlange nach dem Heiligthum daselbst nicht befremden.

Aber auch bei den bacchischen Mysterien hatte die Schlange ihre Bedeutung, nicht nur als Inhalt der *cista mystica* (als welche sie auch im eleusinischen Geheimcult erscheint), sondern sie gehört auch zum festlichen Costüm der Bacchantinnen, welche mit ihr mannigfache Evolutionen vornahmen[119]); an den Sabadien ferner (einem bacchischen Geheimcult) wurde den Eingeweihten eine »goldene Schlange« oben in den Busen gesteckt und unten wieder herausgenommen.[120]) Was es bei diesen und ähnlichen Anlässen für eine symbolische Bewandtniss mit der Schlange hatte, unterlassen wir, als »nicht Eingeweihte«, billig zu untersuchen,[121]) da hier kein Resultat auf Gewissheit Anspruch machen kann. — Mit der oben angeführten Hecate weiss ich die Schlange nicht anders in Bezug zu setzen und zu vermitteln, als vermöge der chthonischen Natur Beider: Die dem Schooss der Erde entsprossenden Zauberkräuter, die ebensowohl zur Heilung als zum Verderben dienen, stehen unter der Obhut der Hecate, gehören aber auch in den Bereich der Schlange, denn sie vermag nicht nur zu heilen, sondern auch zu zerstören, trägt sie doch in sich selbst das fürchterlichste Gift. Und wie alle Zauberei ihren Ausgangspunct in Hecate hat, und Jünger und Jüngerinnen der Kunst in ihr die Meisterin verehren, so gehört auch die Schlange mit zu den Requisiten; darauf weisen unter anderm auch die Drachen, welche dem Wagen der Medea und anderer desselben Gelichters vorgespannt sind. Dass aber im Verzeichniss bei Artemidor Hermes nicht unter den Göttern genannt ist, welchen die Schlange heilig, könnte auf den ersten Blick auffallen, da ja der Schlangenstab stehendes Attribut des Gottes ist. Gleichwohl hat Artemidor meiner Meinung nach Recht. Zwar weiss ich wohl, dass in jenem Schlangenstab, wie schon sein Name besagt, gewöhnlich ein Schlangenpaar erblickt und als nothwendiger Factor des Stabes angesehen,

dass ferner (und ganz naturgemäss) nach der Symbolik dieses »Schlangenknotens« gefragt und irgend ein Ergebniss aufgestellt wird.[122]) So Preller, welcher zu dem freilich nicht gerade inhaltreichen Resultat gelangt, dass »irgend ein der Natur der Schlange abgelauschtes Phänomen zu Grunde liege.« Allerdings, darin hat Preller Recht, muss der Knoten der bildliche Grundgedanke sein; aber muss ein jeder Knoten durchaus von Schlangen gebildet werden? und wenn Hermes' Stab der »Stab der Einigung und vermittelnden Wirkung« ist und die Symbolik dieses Wirkens durch den Doppelknoten bezeichnet wird, dessen unteres Glied geschürzt ist, während das obere gewöhnlich offen steht: ist zu dieser Symbolik die Schlange nothwendig? Die Frage könnte sehr müssig erscheinen, wenn immer und überall diese Gestalt des Hermesstabes angetroffen würde. Diess ist aber nicht der Fall und, was für mich entscheidend ist, gerade die ältere Form entbehrt der Schlangen; als solcher heisst der Stab ῥάβδος τριπέτηλος. Von diesem werden wir also auszugehen, d. h. wir werden die Schlangen anzusehen haben als spätere Zuthat, welche sich nicht nur aus der Idee der Verschlingung wie von selbst und natürlich ergab, sondern auch künstlerischer Anschauung in höherem Grade genügte. Plinius schön klingende Erklärung (hist. nat. XXIX, 3. 12) *hic complexus anguium et concordia efferatorum causa videtur esse quare exteræ gentes caduceum in pacis argumentis circumdata effigie anguium fecerint* — wird also wohl dahinzufallen haben[123]).

Belege und Anmerkungen.

---

1) Litteratur über die Schlange s. bei Böttiger, Ideen zur Kunstmythol. p. 54 seqq. und opusc. lat. p. 179. Neueres, was in der vorliegenden Abhandlung benützt worden ist, wird jeweilen in den Anmerkungen namhaft gemacht werden; leider standen mir Panofka's Aufsätze: „Asklepios und die Asklepiaden“ und: „Ueber die Heilgötter der Griechen“ nicht zu Gebote; ebensowenig Koch *de cultu serpentun apud veteres*, Leipzig 1717, welchen ich bei Pierrer (Universallexicon) citirt finde.

2) Preller röm. Mythol. p. 102.

3) Kunstvorstellungen Aesculap's s. Curtius Pelop I, 351. Scopas pflegte, in seinen Aesculapbildern, nicht die auf Forschung und Erfahrung beruhende Heilkunst darzustellen, sondern das vollblühende Leben selbst und die durch Gymnastik gestählte Gesundheit; vgl. auch Friedreich's Real. zu Homer p. 178, Müller Archäol. p. 394, 3, und *Clarac musée des sculpt.* 552—558, auch Millin galler. mythol. 99—106. Der Gott erscheint (ausser und neben Hygiea) auch öfter im Verein mit den Gratien, welche den Dank des Genesenden bezeichnen sollen.

4) Bachofen, Gräbersymbolik, p. 137 seqq.

5) Gail, culte de Bacchus, p. 115, s. unten Anmerk. 113 seqq.

6) *δράκων* u. *ὄφις*, jenes von *δέρκομαι* — (die eingehende Behandlung dieser Wurzel s. bei Sonne in der Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch. v. Kuhn XII, 351) — dieses vom Stamme *ὀπ* — *(oculus, ὀφθαλμὸς)*. *ὄφις* bezeichnet das Genus, *ἔχις* u. s. w. die Species, Lobeck El. II, 364; auch *ἔχελος, ἔχιδνα, ἐχίων, ἔγχελυς* gehören zu dieser Wurzel *ἐχ*—, ursprünglich *ἀχ*— *ἀγχ*— woher das lateinische *anguis*, das also die Schlange als eine „constrictor“ fasst. G. Curtius griech. Etym. s. v., Lobeck Pathol. 49. — Eine stattliche Nomenclatur von Synonymis und Arten der Schlangen findet sich an einer Stelle, wo man es nicht erwarten sollte, nämlich beim Dichter Lucan, Pharsal. IX, 607, folgg.

7) Zum Beweis genügt der Name, aber es wird auch ausdrücklich bezeugt, dass *„ὀξυδερκέστατον τὸ ζῶον“*; s. Aelian hist. anim. VI, 63, welcher auch behauptet, — ebenso irrig — dass die Schlangen am besten hörten. Die Ansichten und Nachrichten der Alten über die Physis der Schlange hat H. O. Lenz zusammengestellt in seiner „Zoologie der alten Griechen und Römer“, p. 432 seqq.

8) Den „Destillirkolben“ zwar, wie Graf Caylus in seinem Recueil T. II, p. 277, wollte, oder die „Seeräuber“, was Harduin opusc. 692 vermuthete, hat sie wohl nie vorgestellt. — Wachsmuth, hellen. Alterth., hat natürlich Recht, wenn er von dem Fetischdienst II, 2. 104, als von dem „Gemeinsten“ spricht, „welches die hell. Götterwelt in sich begriff“ — aber was haben die Griechen nicht daraus gemacht! Als eigentlicher Fetisch darf indess die athenische Schlange neben der Göttin kaum mehr gedacht werden. Allerdings, die Schlange, welche sich die Römer zur Zeit der Pest als Heilgott nach Rom verschrieben (Preller, röm. Mythol. p. 606), galt für Aesculap selbst *(in quo,* heisst es bei Liv. Epit. *ipsum numen esse* — sc. Aesculapii — *constabat)* — aber eben bei den Römern.

9) Preller, röm. Myth. p. 341. Fauna wird gedeutet als die Holde *(—faveo—)*, „Hulda“, jungfräuliche Erde im Frühling, Faunus dagegen als „männlicher Naturgeist des Waldes und der Vegetation“. Fauna hat in ihren Eigenschaften, als Göttin des Segens, welchen die Erde spendet, auch der Weissagung, — daher Fatua — der Heilung und verborgenen Wissenschaft viele Aehnlichkeit mit der Schlange.

10) Welcker, gr. Götterl. I, 62 seqq.

10) Bauer Symbol I, 21 seqq., 167 seqq. Das absolut niedrigste ist auch die Thiersymbolik nicht. Die rohen Steine, welche auch in Griechenland noch hin und wieder gezeigt wurden, als *διιπετῆ ἀγάλματα* stehen auf noch niedrigerer Stufe; in ihnen ist blos der starre Begriff des „Seins“ angedeutet, während in den Thiergestalten das Göttliche doch schon unter dem Begriff der Kraft und des Lebens aufgefasst wird. Insofern steht der Thiercultus auch über dem Vergöttern der sog. Elemente: Wasser, Feuer u. s. w., als unorganischer Wesen (nicht in pantheistischer Auffassung, welche bekanntlich im Alterthum auch schon namhafte Vertreter aufzuweisen hat); vgl. auch *des Brosses du culte des dieux Fétiches.*

12) Neben der Schlange kommen bekanntlich eine Anzahl anderer Thiere in der griechischen Mythologie zum Vorschein (s. Hermann gottesdienstl. Alter-

thum XX, 12, Schömann gr. Alterth. II, 157), — aber wer sieht ihnen ihre frühere Bedeutung an? Wer würde, wenn ihm nicht die Forschung auf die Spur hülfe, in der homerischen *βοῶπις Ἥρη* noch einen Rest Thiersymbolik erkennen, welche aber noch weit jenseits der homerischen Welt fällt? In jenem Epitheton allein blieb eine Spur zurück; dieses, zusammengehalten mit dem Dienst der Juno in Argos, mit der Dienerin Jo in Kuhgestalt, mit der Priesterin, welche von Kühen gezogen wird, mit den Kühen als Opfer, erschliesst dem Forscher ein Gesichtsfeld, welches dem blossen Blick auf die äussere Erscheinung der griechischen Mythologie verborgen bleibt. Aehnlich hat es sich gewiss mit dem Pferd des Poseidon, vielleicht auch mit dem Schwan des Apollo verhalten.

13) Wenn schon Passow es annimmt. Böttiger (kl. Schriften I, 105) behauptet für Asclepius und selbst für Hygiea phönizischen Ursprung; „dass das Wort — Asklepios — ein Zwitter und in der letzten Sylbe griechisch sei — meint Bött. I, 95 — bewies (!) einst schon Demosthenes durch eine richtigere Betonung der Aussprache, wurde aber wegen dieser Pedanterei von dem souveränen athenischen Pöhel wacker ausgelacht“. Ich fürchte, die Athener hatten, ohne es zu wissen, recht.

14) Spalding verstand unter *ἀσκλ—ήπιος*, „zahme, sanfte Schlange“ (s. Abh. d. Berl. Acad. 1815, p. 16). Dem Pausanias (VII, 23) wollte es — und mit Recht — gar nicht in den Kopf, als ein superkluger Phönizier ihn belehren wollte, Asklepios sei phönizischer Herkunft, sie, die Phönizier, „verständen das besser als die Griechen.“

15) Preller, der ein Compositum annimmt, erklärt den ersten Bestandtheil für die Wurzel *ἀλκ—* (*ἀλκή*, *ἀρκεῖν* u. s. w.); der Bedeutung nach wohl entsprechend, dagegen auffällig durch die Compositionsart; es würde schwer halten, diese unterzubringen unter eine der regelrechten Zusammensetzungen. Aber auch der Zutritt des *σ* (*Ἀσκληπιὸς*) hat sein Bedenkliches; man müsste denn die erweiterte Form *ἀλεξ—* herbeiziehen und *Ἀσκληπιὸς* = *Ἀλεξηπιὸς* (*Ἀλεκσηπιὸς*) mit Metathesis des *σ* und *κ*, und Syncope des *ε* erklären! — Beinahe zu viel für ein Wort!

16) Geltend gemacht von Welcker (Götterl. I, 300) und selbst von Benfey in Höfers Zeitschr. II, 117.

17) „*Stellionis nomina sunt καλάβας, ἀσκάλαβος, καλαβώτης* u. *ἀσ-*

καλαβώτης“, Lobeck path. p. 287; nicht zu verwechseln mit *ἀσκάλαφος (noctua)* ibid. 298; aus *ἀσκαλάβιος* ist zunächst geworden *ἀσκληβιός* (als Oxytonon, bedingt durch die Syncope des *α*, eine ganz gewöhnliche Erscheinung im Griechischen, vgl. *πλόκαμος* u. *πλοχμὸς*, *σκινδάλαμος* und *σκινδαλμὸς*, *φόνιος* und *φοινὸς*, *λυπήριος* und *λυπηρὸς*, *σπάνιος* und *σπανὸς*, *μελίχροος* und *μελιχρὸς*, *δεξιώτερος* u. *δεξιτερὸς* u. a., darnach ist die gewöhnliche, von Demosthenes bekämpfte Accentuation die richtige, und das Wort hat mit dem Adjectiv *ἤπιος* nichts zu thun); die Form *ἀσκληβιὸς* aber statt *ἀσκλαβιὸς* erklärt sich sehr leicht durch das in unzähligen Beispielen bezeugte Streben der Sprache, Verluste auf irgend eine Art, beziehungsweise einen verlorenen Vocal (hier *α*) durch Verlängerung eines andern (*α* in *η*) wieder zu ersetzen (vgl. *ἀράσσω* und *ῥήσσω*, *περάσσω* u. *πρήσσω*, *ἀκαλος* und *κηλεῖν*, *ἀλαὸς* und *ἠλὸς*, *ἀκήρατος* u. *ἄκρητος* *ἀδάματος* u. *ἄδμητος*). Was drittens den Wechsel von Tenius und Media betrifft (*Ἀσκληπιὸς* und *Ἀσκληβιὸς*) so ist derselbe ebenfalls ohne allen Anstoss (vgl. *Ἐπίταυρος* u. *Ἐπίδαυρος*, *Ἀμβρακία* u. *Ἀμπρακία*, *Κάνωπος* u. *Κάνωβος*, *ποδαπὸς* u. *ποταπὸς*, *στίλβω* u. *στιλπνὸς*). Noch häufiger variiren Tenuis und Aspirate *ἀσφάλαξ* und *ἀσπάλαξ*, *ἀσφάραγος* *ἀσπάραγος*, *σφυρὶς* u. *σπυρὶς*, *σφονδύλη* u. *σπονδύλη*, *ῥέγχω* u. *ῥέγκω*, *γρῖπος* u. *γρῖφος* u. s. w., und ich gestehe, dass ich als Etymon von *Ἀσκληπιὸς* eine Zeit lang auch an *ἀσκάλαφος (noctua)* gedacht habe, welcher Vogel als *γλαῦξ* bekanntlich das Symbol der Athene ist, Athene aber und Asklepios berühren sich sehr nahe, jene wird ja geradezu auch als Hygiea gefasst. Dazu kommt, dass zu *γλαυκῶπις*, welches Epitheton, „einen eigenthümlichen Glanz der Augen“, ausdrücken soll (Preller I, 133), einer der Beinamen Aesculap's, *Ἀγλαόπης* (*Αἰγλαήρ*) sehr wohl passen würde; allerdings würde es sich dann weder auf die „Feuergeburt“, noch auf den „Blitzestod“, noch auch auf das „Leuchtende, Schimmernde des Fackelglanzes in seinen Tempeln“, wie Welcker unwahrscheinlich genug annimmt, beziehen, sondern auf den Blick (vgl. *δράκων* und *ὄφις*). — Was die lateinische Form Aesculapius betrifft, so gehört sie zu der im älteren Latein häufigen Erscheinung, minder geläufige Consonanten durch eingeschobene Vocale sprechbar zu machen(vgl. rh. Mus. XII, 199), wie *Procina*, *techina*, *mina*, *drachuma* u. a. m.

18) Epione, wie seine Mutter auch heisst, ist nichts als eine spätere Begriffssymbolik (*ἤπιος*), vielleicht entstanden aus falsch verstandener Etymo-

logie von *Ἀσκληπιός*. Ganz gleich verhält es sich mit andern Familiengliedern des Gottes, die ihm später gegeben wurden: Aegle, Panacea, Jaso als Töchter, Telesphorus als Sohn. Die Familie vermehrte sich, indem aus blossen Zunamen in den Anrufungen und Hymnen neue personificierte Wesen entstanden sind. Böttiger kl. Sch. I, 106.

19) *γαλεώτης* = *ἀσκαλαβώτης*.

20) Vgl. das Wort *chelydrus* (lautlich *coluber?*) und Forbiger zu Verg. Georg II, 214; ferner *anguis* und *anguilla* („*longae cognata colubrae*“ Juven. V, 103) womit es auch zusammenhängt, dass Cadmus und Harmonia bei den „Enchelensern“ in „Schlangen verwandelt wurden“, Lobeck pathol. p. 49; Herod. IV, 183 stellt *ὄφις καὶ σαύρας καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ἑρπετῶν* zusammen.

21) Anf Münzen (vgl. Spanheim de praest. et us. num. p. 183) erscheint er in Schlangenähnlichkeit, mit dem Kamm des Drachen auf dem Kopf, dem Bart desselben und den Wammen am Halse. Bei dieser Gelegenheit sei auch erwähnt, dass für das Symbol die Namen *draco*, *anguis* und *serpens* identisch sind, wenn schon Serv. zur Aen. II, 200 unterscheiden will: *angues aquarum sunt, serpentes terrarum, dracones templorum* — denn z. B. die Schlange auf dem platäischen Weihgeschenk nennt Herodot *ὄφις*, Pausanias *δράκων*, und *δράκων ὄφις*, verbunden, findet sich bei Eurip. Bacch. 896, auch Hesiod. Theog. 322 erklärt appositionell *ὄφιος* durch *μεγάλοιο δράκοντος*, ebenso 825 durch *δεινοῖο δράκοντος*, s. auch Bähr zu Herod. IX, 81.

22) S. Winckelmann Beschr. d. geschnitt. Steine d. H. v. Stosch, II. Cl. 14. Abth. n. 1515.

Plin. hist. nat. XXXII, 4, 14 führt eine Menge pharmaceutischer Anwendungen der Schildkröte an, besonders galten einzelne ihrer Theile als wirksam gegen Schlangengift.

23) Hist. nat. IV, 22.

24) Wem fällt hier nicht das Märchen von der „weissen Schlange“ ein? Ueberhaupt auch nach altem deutschen Glauben wohnte in der Schlange die Heilkraft, vgl. die Geschichte der Notburga, welche Stieglitz erzählt in archäol. Unterhalt. II, 199.

25) Festus s. v. draco.

26) idem s. v. insula: ..... *vigilantissimum animal quae res ad tuendam valitudinem aegroti maxime apta est!*

27) Preller gr. Myth. II, 336.

28) Voss nimmt an, der Drache weissage „aus eingesogenen Erddünsten“, ähnlich der Pythia; auch Bauer bringt die Weissagungskunst der Schlange in Verbindung mit der Erde, deren „Kind“ sie in der That ist — Herod. I, 78 — und so sagt auch der Schol. ad Pind. Pyth. VIII, 64, das Thier sei *ἐπιτήδειον πρὸς οἰωνοὺς καὶ καταδῦνον εἰς ὀπὰς τῆς γῆς.*

29) Auch an der Orakelstätte des Trophonios zu Lebadea spielt sie eine Rolle, s. Göttling ges. Abhandl. p. 218. Auch Trophonios war ein Heilgott und Pausanias sah noch seine Statue mit Schlangenstab.

30) Welche, wie z. B. in der bekannten Geschichte des Polyides (vgl. Welcker griech. Trag. II, 775) bis zur Wiederbelebung todter Körper sich erstreckte, was ja auch Aesculap sich gestattete.

31) Wie Welcker thut.

32) Aristot. hist. anim. VIII, 19 schildert den Process ausführlich; dass er ihn nur zweimal jährlich geschehen lässt, thut nichts zur Sache; vgl. Plin. hist. nat. VIII, 27. 4; Lucret. IV, 58; Virg. Aen. II, 471 und Georg III, 437.

33) Schol. Arist. Nut. 733: das Thier sei dem Asklepios heilig, weil es *τὸ γῆρας ἀποβάλλει καὶ ἡ ἰατρικὴ φυλάττει τῇ φύσει τό νεόν, ἐξωθοῦσα τὰ νοσούμενα.* Man glaubte sogar von ihr (Sanchun. ap. Euseb. praep. evang. I, 7) sie wachse wieder nach, wie ein jugendlicher Leib, wenn sie kürzer gemacht worden sei.

34) Buttmann erzählt (Mythol. I, 147) ein griechisch-orientalisches Märchen von der ewigen Jugend der Schlange und der Veranlassung dazu; dass dasselbe alt, dafür bürgt der Umstand, dass schon Sophocles in einem verlorenen Stück — Glaucon — es behandelte.

35) Herodot II, 74 und die Erklärer; Schlangen wurden im Tempel des thebanischen Jupiter (in Aegypten) begraben; auch einbalsamirte Schlangenkörper hat man gefunden.

36) Spanheim de us. et praest. num. p. 125. Nach Rasche (lex. num. s. v. draco) waren sie auch *„divinae potentiae et virtutis symbola“*, als öffentliches Prägezeichen auf Münzen, und Aelian (VI, 38) sagt, die ägyptischen Könige hätten auf ihren Diademen das Bild der Aspisschlange getragen (deren Biss immer tödtlich sei), um das Unüberwindliche ihrer Herrschaft anzudeuten! Eine kühne Symbolik! So viel scheint sicher, dass auch in Aegypten die Schlange zu mehr

5

als **einem** Symbol dienen musste. Woher man aber weiss, dass die Schlange auf der Erdkugel in der Hand des Genius, welcher auf der Basis der Statue des Antoninus Pius angebracht ist, „die Herrschaft der ewigen Roma" (ähnlich jener ägyptischen Vorstellung) bezeichnen soll, kann ich nicht sagen; mir erscheint die Sache ganz anders, wenn ich an den abergläubischen Hang dieses Königs zum Schlangencultus denke, ein Hang, welcher den von Lucian (im Pseudomantis) persifflirten Gaukeleien und Betrügereien eines Alexanders von Abonoteichos Vorschub leistete! (Münzen der genannten Stadt bestätigen Lucian's Erzählung.)

37) Ueber diesen s. weiter unten Nr. 122 und 123 und oben p. 26 seq. — Ueber den Drachen des Aesculap siehe noch die Litterat. bei Reiff zu Artemidor oneirocr. II, 341.

38) Valer Max. I, 8. 2; Ovid Metam. XV, 537; Niebuhr röm. Gesch. III, 478. Böttiger kl. Schr. I, 112 seqq., der einige ziemlich müssige Fragen untersucht, z. B. ob dieser, ehemals epidaurische, jetzt Tiberdrache für immer verschwunden sei, nachdem er auf der Tiberinsel sich für permanent erklärt hatte. Auch kann ich nicht glauben, dass Horaz an der Stelle Serm. I, 3: *cur in amicorum vitiis tam cernis acutum quam aut aquila aut serpens Epidaurius?* — dem Priestertrug einen Hieb habe versetzen wollen. Warum auch? Das „scharf sehen" war doch gewiss beim römischen *Serpens Epidaurius* gewiss nicht Hauptsache. — Eine Schaumünze des Commodus repräsentirt das Ereigniss der Ankunft des Gottes (als Schlange) auf der Tiberinsel. Der Flussgott, halb vom Wasser verdeckt, hält in der einen Hand ein Schilfrohr und streckt die andere gegen die Schlange aus.

39) Plin. XXIX, 4, *Anguis Epidaurius Romam advectus est; vulgoque pascitur et in domibus.* Ihm (Plinius) waren die Schlangen widerlicher, als denjenigen römischen Schönen, welche sich solche zur Kühlung von Hals und Busen hielten.

40) vit. Tiber. c. 72 und dazu Casaubon.

41) Tacitus ab exc. D. A. XI, 11.

42) Bötticher Tectonik, p. 308.

43) Ganz ähnlich soll es nach Gellius noct. Att. VI, 1 bei der Erzeugung der *Scipio Africanus major* zugegangen sein.

44) Plutarch v. Alex. II und Lucian dial. mort. XIII, 1.

45) „ὡς κρείττονι συνούσης (τῆς γυναικὸς)." Lobeck Aglaoph. p. 296.

46) Clemens protrept. p. 6; Artemidor II, 13. — Vgl. die κιστοφόροι, *cista mystica*, *vannus mystica*, Stieglitz archäol. Unterh. II, p. 197; Millin gall. myth. XLVIII gibt Abbildungen, LVI eine bacchische Nymphe, durch die dionysische Schlange als solche bezeichnet (früher für Ariadne oder auch Kleopatra gehalten).

47) De divinat. II, 66.

48) Schuch, röm. Privatalterth. p. 335; Sil. Ital. VIII, 495; Virg. Aen. V, 750. Gegenüber den im Text gegebenen Momenten scheint Prellers Ansicht (p. 362 röm. Myth.), der von einer Herleitung von *anguis* nichts wissen will (weil handschriftlich nur *angitia* beglaubigt sei), um so weniger stichhaltig, als das *u* im lateinischen Wort *anguis* ja gar nicht stammlich ist.

49) Böttiger kl. Schr. I, 178 seqq. Schuch l. l. p. 400. Properz IV, 8, 3 seqq. Aelian hist. anim. XI, 6.

50) Eine ähnliche Jungfernprobe (wahrscheinlich auch uralten Ursprungs) wurde in Ephesus in einer Grotte des Pan vorgenommen, vgl. Achilles Tatius VIII, 6 und dazu Charikles (herausg. von Hermann) I, 317 seq.

51) Artemid. oneirocr. II, 13 (pag. 162, Reiff); γῆς γάρ ἐστι καὶ αὐτὸς— (δράκων) —παῖς καὶ τὰς διατριβὰς ἐν γῇ ποιεῖ heisst es auch hier.

52) Passow leitet (zu Persius p. 113) den Schlangencult aus dem Orient; aber selbst wenn, wie er behauptet (und was ich nicht untersuchen kann), die meisten orientalischen Sprachen für Schlange und Weissagung nur ein Wort haben, so ist dies noch lange kein Beweis für die Priorität des orientalischen Schlangendienstes; denn abgesehen davon, dass zwischen Weissagung und Orakel (an gewisse Stätten gebunden) ein grosser Unterschied ist — warum sollte ein so merkwürdiges Thier wie die Schlange, das wie keines sonst, nach der guten wie nach der schlimmen Seite hin, gleich stark ausgerüstet ist, das eben so viele Eigenschaften eines guten Dämon wie eines schlimmen hat, Abscheu sowohl wie Verehrung einflösst.— warum sollte ein solches Thier nicht ähnliche Eindrücke auf alle Völker machen, die ungefähr auf derselben Stufe der Entwicklung stehen?

53) Hesiod Theog. 334.

54) Friedreich, Real. zu Hom. p. 739.

55) Wie Plutarch de Is. et Osir. 76 meinet, und nach ihm Dorville ad Charit. p. 110.

56) Preller, gr. Myth. I, 156; Welcker, gr. Götterl. I, 523, woselbst Litteratur.

57) An ihm tritt scharf die Nothwendigkeit zu Tage, die Vielbedeutsamkeit der Schlange zu zerlegen und in ihre einzelnen Symbole zu scheiden, wie dies schon C. O. Müller in seinen Prolegomena gethan hat, wenn er in derselben 1) die Fülle der gebärenden Natur, 2) ewige Jugend und Gesundheit, 3) die unreine, bösartige Natur erblickt.

58) C. O. Müller.

59) Vgl. die Lernäische Schlange (über deren Bedeutung und verwandte Bezüge s. auch Mor. Schmidt im schweiz. Mus. I, 335 seqq.)

60) E. Curtius, ähnlich Pott, Dunker Gesch. d. Alt. I, 34, und C. Fr. Hermann, Quaest. Oedip. 106: *vim infernam inprimis etiam pestilenti illa putredine cerni . . . quae in locis humidis ac depressis ex fontium scaturigine aquarumque terrestrium stagnationibus orire solet, eamque draconis imagine expressam.*

61) Wenn hier Welcker nicht irrt; denn C. Fr. Hermann, welchen er als Autor dieser Ansicht citirt, gibt, wie Nr. 60 zeigt, eine andere Erklärung.

62) Bei Macrob. Saturn. I, 17, 57.

63) Apoll's Ankunft in Delphi. Lucan's (Phars. VI, 407) Ausdruck von Python „fluxit" (sc. in die crissäischen Höhlen) wird doch nicht einen Fingerzeig abgeben oder Lucan als Mythendeuter gelten müssen!

64) Wie noch neuerdings Welcker thut — unwahrscheinlich genug! Denn abgesehen von der nicht leicht zu überspringenden Kürze der πυνθάνομαι zu Grunde liegenden Wurzel, so sehe ich nicht ein, wie gerade dieses Wort vom Orakel gebraucht worden wäre, ein Wort, das ja von denjenigen gebraucht wird, welche Orakelsprüche einholen, nicht von den Ertheilenden; πύθων müsste also jedenfalls passive zu verstehen sein, aber das Deponens πυνθάνομαι lässt dies, so weit ich sehe, gar nicht zu! Vgl. noch Hermann quaest. Oedip. p. 106. Anm. 126.

65) Denn dies ist, um mich so auszudrücken, die Moral von der Geschichte der Drachenerlegung Apolls. Nach Ephoros Deutung war Python — als Curiosität sei es hier erwähnt — eine unruhige und gefährliche Persönlichkeit dieses Namens (vielleicht aber auch mit Namen Drakon), welche Apollo mit seinen Pfeilen erlegte!

66) Bähr zu Herod. IX, 81. Welcker gr. Götterlehre II, 811—816, und die Ergebnisse neuester Forschung im Schweiz. Mus. II, 140 u. 339.

67) Die dreiköpfige Schlange auf dem At-meidan hat kein mythisches, sondern ein rein künstlerisches Motiv. — Ob die vielen Münzen, welche von Schlangen umwundene Dreifüsse darstellen, stets die pythische Schlange mit dem mystischen Dreifuss repräsentiren sollen, bleibe dahingestellt.

68) Curtius Pelop. II, 369. Der Name λέρνα soll (nach Welcker II, 757) Abgrund, See bedeuten. (?)

69) L. Ross, Reisen in Gr. I, 100.

70) Vgl. auch Mor. Schmidt a. a. O. (Schweiz. Mus.)

71) Buttmann's politische Auslegung des Mythus von der Lernaschlange (Mythol. I, 260), wornach „die im Pfuhl liegende Schlange mit vielen Köpfen eine unthätige, doch des Bösen viel in sich hegende Volksmenge mit ihren Häuptern“ sei, „gegen welche aber der Einzelne nicht mit blindem Angriff verfahren“ dürfe — wird Niemand mehr beipflichten. — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dass ich den „Krebs“ nirgends erklärt finde, welcher den Heracles bei seinem civilisatorischen Werke in den Fuss biss. Er ist um so merkwürdiger, weil er sonst, nach Plinius, das der Schlange feindlichste Thier ist. Nach einer Notiz bei Jahn zu schliessen (archäol. Beiträge, p. 231) scheint statt dieses Krebses auch eine Schlange vorzukommen, welche dann „Unheil“ bedeuten würde. Mir scheint jener Krebs, als Wasserthier, neben und mit der Hydra die sumpfige wasserreiche Natur jener Gegend andeuten zu sollen.

72) C. F. Hermann quaest. Oedip. p. 408; C. O. Müller zu Aesch. Eum. p. 142 u. p. 69. — Cadmus selber wird, nebst seiner Gattin Harmonia (κάδμος = κόσμος), welche nur das weibliche Prinzip für dieselbe Idee ist „als guter Genius“ in eine Schlange verwandelt, nach einer andern Ueberlieferung (bei Phot. Bibl. Cod. 190, p. 472, Schott) in einen Löwen, was ungefähr dasselbe besagt, denn Löwe und Schlange sind schützende Thiere.

73) Sie ist also auch geborener Schatzwächter, insofern hier zunächst an die in der Erde verborgenen Schätze gedacht ist (Phaedr. IV, 20), dann aber auch sind Schätze und kostbare Gegenstände überhaupt ihrer Hut anvertraut: die Hesperidenäpfel, das goldene Vliess u. s. w.

74) Herod. I, 78.

75) Damit hängt gewiss auch zusammen, was Plinius (VIII, 59, 84) er-

zählt, es gebe eine Art kleiner Schlangen zu Tirynth, welche aus der Erde entstehen und Fremde tödten, aber Eingebornen kein Leides thun.

76) Böttiger I, 392.

77) Welcker I, 324, II, 284, III, 107.

78) Schlangen müssen nun auch, als Wächter, das Kind Erichthonius in ihre Hut nehmen. Die Etymologie von Eri—chthonius ist klar, weniger die von Cecrops, wenn schon über die Bedeutung seines Mythus kein Zweifel sein kann; gäbe die Schlangengestalt keinen Aufschluss, so würden es die Namen seiner Töchter Herse, Pandrosos und Agraulos thun (wenn schon die physicalische Herleitung des „Thaus" unrichtig ist). G. Curtius meint, *κέκροψ* könnte lautlich zu *κρώπιον* (Pollux = *δρέπανον*) gehören und der Sohn des Erichthonius (Cecrops) hönne wohl „Vielschnitt" heissen. (Zu wenig charakteristisch!) Welcker leitet den Namen von der Cicade her, welche die Athener aus Stolz auf ihren Antochthonismus in den Haaren trugen. Aber selbst gesetzt, diese Heuschreckenart habe *κερκώπη* geheissen (was bei Thucydides nicht der Fall ist, I, 6), so wäre das eine eigenthümliche Laune, das Ursprüngliche, Maassgebende nach einem zufälligen, unansehnlichen Erinnerungszeichen (der Heuschrecke) zu benennen und nicht umgekehrt zu verfahren. Ich leite *Κέκροψ* von *κέρκος* (Schweif) ab; der Mann, der in einen Schlangenschweif endete, konnte doch gewiss mit Fug und Recht *Κέρκωψ*, *Κέρκοψ* (per metathesin *Κέκροψ* „*qui cauda conspicuus est*" — vgl. *κίρκος* und *κρίκος*) heissen. Ueber seine Bedeutung vgl. auch Bauer Symbol. II, 1, 163.

79) Männer und Frauen in einen Schlangenleib ausgehend s. bei Stackelberg Gräber der Hellenen, Taf. 15, und die übrige Litteratur der Vasen bei O. Jahn, Beschr. der Vasensamml. z. München. — Symbolische Bedeutung vermag ich in diesen Bildern keine zu erkennen, sondern blos phantastische, auf Effect berechnete Manier.

80) *οἰκουρὸς ὄφις*, Herod. VIII, 41 und daselbst Bähr, welcher richtig bemerkt, die Schlange *vim declarare terrae vitalem in ipsa terra latentem geniumque loci inde haberi*, während O. Müller (de sacris Min. Pol. p. 28) minder richtig und nicht erschöpfend darin „*omne vitale*" erkennt, „*quod cum antea latuerit nunc inperfectum et informe progerminet.*" Ob sie lebendig in der Cella gehalten wurde, ob nur als Bild, ob zwei oder eine, ob „sich die Priester — wie C. Bötticher meint — den Honigkuchen vortrefflich schmecken

liessen" oder nicht, ist für die zu Grunde liegende Idee ziemlich indifferent. Athene auf der Acropolis wird auch als Athene Hygiea verehrt! Die Göttin speist nicht nur, sie tränkt auch die Schlangen (s. Jahn archäol. Beilage, p. 222, woselbst das schöne Relief des barberinischen Candelabers angeführt wird, welches die Athene von einer grossen Schlange umwunden darstellt, welche aus einer Schale in der erhobenen Rechten der Göttin zu trinken im Begriff ist. (Vgl. E. Braun, Vorsch. 3. Kunstmyth. Taf. 69. Der gleiche Verfasser erblickt in der *οἰκουρὸς ὄφις* der Athene mehr und weitergehende Bezüge, als ich zugeben kann — p. 39. — „Im Süden," sagt er, „ist dieses Thier der treueste Hüter der Gärten und Weinberge und, wer es tödtet, setzt sich noch heut zu Tage . . . Vorwürfen und Scheltworten aus . . . Die Oelwälder namentlich waren der Aufsicht dieses das Ungeziefer vertilgenden Gewürmes . . . . . anvertraut." Diess soll der Grund sein, warum die Athener die Schlange ihrer Schutzgöttin Athene beigesellt haben. Und „als Göttin des Oelbaums wird Athene auch Göttin des Friedens" vgl. die sogenannte Minerva Giustiniani. Diese Symbolik halte ich für zu künstlich.).

81) Paus. IX, 39. 5, Schol. Arist. nub. 508. Suidas s. v.

82) Virg. Aen. V, 420.

83) Apul. metam. VI, 19.

84) Schol. Arist. Lysist. 601.

85) Hoeckh Creta III, 292.

86) Bötticher Baumcultus der Hellenen, besonders p. 204 seqq. — ein Buch, welches übrigens vorgefassten Ideen zu liebe oft zu sehr gezwungenen, unhaltbaren Resultaten gelangt und in kühner Symbolik das Mögliche leistet, vgl. Schömann gr. Alterth. II, 159 — wie wenn z. B. der Verfasser in Homer's steinverwandelter Schlange (in der bekannten Erzählung von der Schlange und den Sperlingen, Ilias II, 305 seqq.) eine Hindeutung auf ein steinernes Kunstwerk, jene Schlange darstellend, erblickt, welches dort an Ort und Stelle geweiht worden sei; oder wenn er von der „Schlange des Agamemnon" in Aulis und dem „Baum" daselbst so spricht, als ob beide schon dem „väterlichen Gott der Atriden" heilig gewesen wären! Ueberhaupt scheint es oft, als ob der gelehrte Verfasser trotz oder vielleicht wegen zu vielem Scharfsinne vor lauter „Bäumen" den — Kern der Sache übersehe, denn bei der Epidaurosschlange,

beim Pythondrachen und der lernäischen Hydra sind die zufällig erwähnten Bäume gewiss mehr als secundär!

87) Serv. ad Virg. Aen. V, 85 u. 95.

88) Schömann II, p. 158, derselbe zu Plut. Cleom. 39, 2, Gerhard Prodromus, p. 258 seqq., Jahn arch. Beilage p. 134, Schol. ad Arist. Plut. v. 733, Artemid. oneir. II, 13, und Spanheim de usu et præst. num. p. 175.

89) Die Schlange als Beschützerin des vor dem Jäger flüchtenden Wildes, ferner eines fliehenden Weibes (Relief bei Gerhard ant. Bildwerke I, T 76 F. 1) bei Bötticher Baumcult. d. Hellenen, wo nur, meines Erachtens, der Baum durchaus Nebensache ist. Sie ist auch Schützerin des Heiligthums, dessen numen sie beigesellt ist, darum wendet sie sich auch gegen die Erinnyen, als diese den Orest (Eurip. Electr. 1245) aus dem Tempel der Athene wegreissen wollen, daher strafen sie auch den Laocoon, als dieser durch seinen Frevel sich als Heiligthumsschänder erweist.

90) Friedländer de oper. anagl. in mon. graec. sepulcral. p. 39 über Gräberschlangen. C. O. Müller Handbuch d. Archäol. p. 431.

91) Bött. Baumcult. p. 19.

92) Preller röm. Mythol. p. 74 seqq. 566 seqq. Klausen, Aeneas und die Penaten, p. 104 seqq.

93) Theophrast Charact. 16.

94) Schömann de diis manibus laribus et geniis in opusc. acad. I, 350 seqq. Der gelehrte Varro selber wusste nicht immer Bescheid.

95) Aen. V. 84 seqq. und die Erklärer.

96) Persius I, 112, *pinge duos angues; pueri, sacer est locus, extra mejite —*

und O. Jahn zu der Stelle; Overbeck, Pompeji p. 178 (1. Ausg.). Eine Inschrift (Orelli 4781) lautet:

hospes, ad hunc tumulum ne mejas ossa precantur
tecta hominis —

(s. auch Horaz ars. poet. 471). An der Wand eines Gemaches, über welchem die Thermen des Titus liegen, sind zwei Schlangen angebracht mit der Inschrift:

duodecim deos et Dianam et Jovem
optumam maxumum habeat iratos
quisquis hic minxerit aut cacarit —

Vielfach befinden sich diese Schlangenbilder (gewöhnlich zwei) auf den Pfeiler von Läden und Magazinen (Overb. l. l. 258), neben den Ladenzeichen, Aushängeschildern und Verwandtem (z. B. Schiff, Anker, Schachbrett, Amphoren), hie und da auch neben einem anderen, Aehnliches bezweckenden Zeichen, wie dem Phallus. Erhalten ist auch noch (vom Theater zu Capua) ein grosser *serpens draco* als Ortsgenius.

97) S. Bachofen, Gräbersymbolik p. 131 seqq.

98) Vgl. die Polemik Zoega's gegen die Symboliker des Eies in den Orgien und Mysterien und seine eigene Erklärung desselben in seinen Abhandlungen, herausgeg. von Welcker, p. 231. — Man darf auch gegen die gar zu ideelle Vergeistigung jenes Eies bei Schlangen wohl den Umstand geltend machen, dass es auf pompejanischen Gemälden vielfach in der Umgebuug anderer Früchte vorkommt, die man doch gewiss nicht auch speculativ, sondern einfach realistisch als Schlangenfutter wird erklären wollen; denn dass die Schlangen sich nicht von vegetabilischer Kost nähren, wussten die Alten noch nicht, dagegen liessen sie sie (Plin. X, 72. 92) von Eiern sich nähren.

99) Die Schlangen kommen auch, als *genii loci*, in Verbinduug mit Tyche vor, welche nichts anderes als gleichfalls den guten Genius bedeutet. S. Bachofen p. 147. — An diesem Ort sei auch des sogen. Schlangeneies *(ovum anguinum)* gedacht, welches Plinius (hist. nat. XXIX, 3, 12) nicht nur geschildert, sondern selber gesehen hat. Es entsteht, wenn Schlangen sich um einander winden und sich durch den Geifer und Schaum aus Rachen und Körper zu einem künstlichen Knäul verbinden. Ein solches Ei bewirkt fabelhafte Dinge, es hilft unter Anderem seinem Besitzer Processe gewinnen! Plinius selbst jedoch ist so freisinnig, Priestertrug dahinter zu vermuthen und an das Gefasel nicht zu glauben. — Wir wollen, gleich ihm, auch kein symbolisches Capital daraus schlagen.

100) Bötticher Technik II, 86. Plinius hist. nat. XXVIII sehr weitläufig.

101) Apollod. III, 4, 6; nach Euripides Jon 23 waren es zwei.

102) *Ἐριχθονίου γε τοῦ πάλαι μιμήματα*, Eur. Jon 1432. — vgl. 25, *νόμος τις ἔστιν, ὄφεσιν ἐν χρυσηλάτοις | τρέφειν τέκνα.*

103) Nach Ovid. Metam. IV, 795 erhielt die Gorgo von der Athene Schlangenhaare zur Strafe für Heiligthumsentweihung — auch hier also wieder straft, wie bei Laocoon, die Schlange den Frevel am Heiligthum.

104) Artemidor II, 342 Reiff.

105) Als solche erscheint sie z. B. im Traume dem verirrten Alexander, welchem sie den rechten Weg weist.

106) Pausan. X, 26, 3. Hesiod. scut. Herc. v. 144. Hom. Il. III, 32, ibid. XXII, 93, ibid. XI, 19. Hieher können auch die römischen Feldzeichen gerechnet werden, welche, wenn auch erst „inferiori aetate“, nach Vegetius, mit Schlangen versehen sind. Bekannt ist die von Schlangen umgebene Aegis der Athene, als Bild des Schreckens (in einer Menge bildlicher Darstellungen); augenscheinlich zur Vermehrung des Grauens soll es auch dienen, wenn (bei dem sogen. Pluto Borghese) der Höllenhund Cerberus noch vollends von einer Schlange umgeben erscheint.

107) Sie stürzt auf den Polyphem los, welchen Odysseus eben blenden will, auf Hector, welcher geschleift wird. Gerhard auserl. Vasenbild. 199. — Auch die Schlangen, welche den kleinen Heracles erwürgen sollen, können hieher gerechnet werden, sowie diejenigen, welche (Diog. Laert. VIII, 21) in der Unterwelt die von einem Baum niederhangende Seele des Homer umgaben, zur Strafe für seine unmoralischen Erzählungen von den Göttern.

108) Im Traum des Hannibal bei Liv. XXI, 22 und etwas verschieden bei Cicero de divin. I, 24.

109) Böttiger I, 224 seqq. kl. Schriften. Aeschylus, welcher sie zuerst mit Schlangenhaaren auftreten liess, nennt sie geradezu *δράκαιναι*, sonst sind sie *ὀφιοπλόκαμοι*.

110) Schelling philos. Schriften I, 456.

111) Von da entlehnte auch Pherecydes aus Syrus seinen Schlangengott *Ὀφίων* oder *Ὀφιονεύς*, ebenfalls ein Hinderer der Weltordnung. — Vgl. auch Herder gesamm. Werke, I, 3, 161 seqq.

112) Damit darf verglichen werden die Schlange bei einer Apollostatue des Vatican — Braun, Vorsch. d. Kunstmyth. Taf. 44 — welche den Gott mit Lyra und Plectron darstellt. Die lauschende Schlange hat in diesem Zusammenhang wohl die Bedeutung eines klugen, kunstverständigen Thieres. — Wenn Herder Recht hat, so würde sich die Uebereinstimmung zwischen Orient und Griechenland in Betreff der Schlange noch auf andere merkwürdige Glaubensartikel ausdehnen — so z. B. auf die Kraft, sich zu verjüngen, sich im Alter das Gesicht wieder zu geben, ja auch Kranke gesund zu machen — ich fürchte aber,

hier hat einmal griechische Anschauung die Reise nach dem Orient gemacht und ist, dort angenommen, für orientalisch gehalten worden. In Aegypten freilich mag es sein, dass die Knephschlange ein ähnliches Symbol war, wie diejenige des Aesculap in Griechenland und als identisch mit beiden wird — auch in neuerer Zeit, vgl. Friedreich Mater. zu Hom. p. 735, für die ältere vgl. Böttiger kl. Schriften I, 99, welcher eine Schrift des jüngeren Buxtorf anführt, *historia serpentis aenei* — die eherne Schlange des Moses angenommen, die er in der Wüste aufrichtete und die gleichfalls ein heilbringender guter Geist (Agathodämon) gewesen sein soll.

113) Zoega's kl. Schriften v. Welcker, Tafel V. Bauer Symbol. II, 1, 277. Nach Artemidor bedeutet die Schlange (auch bei den Griechen) die Zeit *διὰ τὸ μῆκος καὶ διὰ τὸ ἀποδιδύσκεσθαι τὸ γῆρας και πάλαι νεάζειν. Τὸ γὰρ αὐτὸ καὶ τῷ χρόνῳ συμβέβηκε κατὰ τὰς τοῦ ἔτους ὥρας, γηρᾶν τε καὶ νεάζειν.*

114) Zoega l. l. p. 244.

115) Preller gr. Mythol. I, 493.

116) Wie Pierrer's Universallexicon s. v. Schlange. Rasche (lex. univ. rei num. sub. v. *draco)* erklärt den Drachen vor dem Cereswagen daraus, dass diese „*e terra seu e medullis corporum tabe consumptorum nasci crederentur aut fertilis anni et salubris angurium portendere ex Aeliano* X, 17."

117) Meincke Anal. Alex. 53.

118) Es wäre sehr gut möglich, dass Kychreus etymologisch nichts anderes bedeutete als *ὀφίων*, denn schon im Alterthum scheint die Schreibung des Namens (s. Heyne ad Apoll. III, 12, 7) zwischen *Κυχρεὺς Κυγχρεὺς* und *Κεγχρεὺς* geschwankt zu haben. Nun ist aber *κεγχρὶς* (*κέγχρος*, *κεγχρίτης*, *κεγχρίνης*) eine Schlangenart, *Κεγχρεία* (*Κυχρεία*), wie Salamis heisst, wäre demnach die „Schlangeninsel".

119) *Alte jugatos angues in sese gerunt* (Nævius) — *sese tortis serpentibus incingebant* (Catull) — *καταστίκτους δορὰς ὄφεσι κατεζώσαντο λιχμῶσαν γένυν* (Eurip. Bacch. 687), nach Demosth. de cor. p. 313 schwangen sie dieselben auch über den Kopf, vgl. Jacobs ad l.

120) Arnob. II, 21; Clemens protrept. p. 14 „*ὁ διὰ κόλπου δράκων.*"

121) Kunstdarstell. von Bacchus und Ceres sammt der cista myst. und der Schlange bei Millin gall. myth., Bl. XLV. III.

122) Vgl. darüber Böttiger Amalth. I, 104 seqq. Preller im Philolog. I, 512 seqq. und gr. Mythol. I, 260 seqq.

123) Als Curiosum mag Macrobius' Erklärung angeführt werden (Saturn. I, 19), wornach die Schlangen am Caduceus die — Sonne bezeichnen; nach andern sind sie das Zeichen der μίξις der Rhea mit Zeus, da beide sich in Drachen verwandelt hatten! Nach unserer Erklärung braucht man aber auch nicht nach Aegypten zu greifen, wo Hermes, weil ihm die Kunde der Botanik und die Zubereitung heilender Kräuter zugeschrieben wurde, in Schlangengestalt dargestellt worden sei und also — — aber die Schlangen am Caduceus sind eben null!



